VERS L'UNITÉ CHRÉTIENNE
BULLETIN CATHOLIQUE D'INFORMATION
MENSUEL
CENTRE D'ÉTUDES "ISTINA"
25, BOULEVARD D'AUTEUIL, BOULOGNE-SUR-SEINE (SEINE) -- C. C. P. DUMONT, PARIS 90-36
XIIIe année - N° 9-10 (127-128) Novembre - Décembre 1960

LE SECRÉTARIAT POUR L'UNITÉ

C.-J. DUMONT, o.p.

Nous avons déjà signalé (*Vers l'Unité Chrétienne*, mai-juin 1960) la création à Rome, par le *Motu Proprio* du 5 juin 1960, du *Secrétariat pour l'Unité Chrétienne* (en latin : *Secretariatus ad unionem Christianorum fovendam*). Nous avons attiré l'attention sur l'importance de cet organisme nouveau de la Curie romaine. Nous sommes heureux de faire part à nos lecteurs de quelques informations complémentaires que nous avons pu recueillir à son sujet.

SA COMPOSITION

Le *Motu Proprio* qui créait le *Secrétariat* en même temps que les *Commissions préparatoires* du Concile avait lui-même rendu publique la nomination de Son Eminence le Cardinal Bea à sa présidence. Peu de jours plus tard, Mgr J.G.M. Willebrands en était nommé secrétaire. La plupart de nos lecteurs connaissent déjà ce prélat à qui l'épiscopat hollandais avait confié depuis plusieurs années l'organisation et le contrôle, en Hollande, du travail en faveur de l'Unité ; peut-être est-il plus connu comme le secrétaire fort actif et très dévoué de la *Conférence catholique pour les questions œcuméniques* dont nous avons parfois parlé. Le choix des membres et des consulteurs du Secrétariat a été rendu public à la fin du mois d'août et complété dans le courant de septembre. Sous sa forme actuelle il compte onze membres et quinze consulteurs dont la grosse majorité ont été choisis parmi les personnalités catholiques effectivement engagées dans le travail pour l'unité depuis de longues années et pour la plupart membres, à ce titre, de la *Conférence catholique* que nous venons de citer. Sont membres du Secrétariat : S. Exc. Mgr L. JÆGER, archevêque de Paderborn (qui préside, en Allemagne, la Commission épiscopale pour les questions œcuméniques) ; S. Exc. Mgr J.-M. MARTIN, archevêque de Rouen (qui depuis longtemps s'intéresse à nos publications) ; S. Exc. Mgr J.-C. HEENAN, archevêque de Liverpool (dont l'attitude à l'égard de nos frères anglicans a été très remarquée en plusieurs occasions depuis son élévation à ce siège) ; S. Exc. Mgr Fr. CHARRIÈRE, évêque de Genève, Lausanne et Fribourg (dans le diocèse duquel se trouve le siège du *Conseil œcuménique des Eglises* et qui a toujours manifesté la plus grande ouverture et la plus grande cordialité à l'égard de nos frères séparés) ; S. Exc. Mgr E.J.M. DE SMEDT, évêque de Bruges ; S. Exc. Mgr P.A. NIERMAN, évêque de Groningue, en Hollande ; Mgr J. HÖFER et le R.P. Ch. BOYER, S.J. (le premier conseiller ecclésiastique à l'ambassade d'Allemagne Fédérale près du Saint Siège et longtemps représentant très actif de l'épiscopat près des théologiens catholiques allemands en relation avec les théologiens évangéliques, le second directeur du mouvement *Unitas* ; tous deux sont membres du Comité directeur de la *Conférence catholique pour les questions œcuméniques*) ; Mgr M. MACCARONE et les RR.PP. J. CUNNINGHAM, des Prêtres Missionnaires de Saint-Paul Apôtre, et Gérard M. CORR, C.S.M. Les consulteurs sont : Mgr Hermann VOLK, théologien allemand très apprécié ; Mgr H. F. DAVIS, professeur à l'Université de Birmingham et qui travaille à la canonisation de Newman (il est aussi membre du Comité directeur de la *Conférence catholique pour les questions œcuméniques*) ; Don A. BELLINI, professeur au Grand Séminaire de Bergame et bon connaisseur de l'Eglise Vaudoise ; MM. les abbés J. FEINER, Ed. STAKEMEIER, de l'Institut d'études œcuméniques Jean-Adam Möhler de Paderborn) ; Fr. THIJSSEN (très actif animateur, en Hollande, de rencontres entre catholiques et protestants) ; J. VODOPIVEC, yougoslave résidant à Rome, professeur à l'Université de la Propagande et membre assidu des réunions de notre *Conférence catholique* ; les RR.PP. Pierre DUMONT,

O.S.B., moine de Chevetogne et recteur du *Collège grec Saint-Athanase* à Rome ; C.-J. DUMONT, O.P., directeur d'*Istina* ; J. HAMER, O.P., recteur des Facultés théologiques dominicaines du Saulchoir, dont la présence a été très appréciée comme observateur lors de maintes assemblées ou meetings du Conseil œcuménique ; G. BAUM, O.S.A., auteur d'un ouvrage très remarqué intitulé *That they may be One* (New-York) ; Maurice BEVENOT, S.J., qui fut un des premiers, en Angleterre, à s'intéresser activement au mouvement œcuménique ; G. WEIGEL, S.J., dont un ouvrage récent *The Ecumennical Movment, A Catholic Approach*, n'a pas peu contribué à ouvrir les milieux catholiques des Etats-Unis à l'esprit de l'œcuménisme et à ses problèmes ; Ed. HANAHOE de la Société de l'Atonement, Congrégation fondée pour l'Unité par le Rev. Watson aux Etats-Unis, enfin G. TAVARD, A.A. dont les ouvrages parus en anglais et en français ont fait date dans les rapports entre Catholiques et Protestants dans le Nouveau comme dans l'Ancien Monde.

Ce bref aperçu donnera une idée assez précise de la qualification de ce nouvel organisme romain en matière œcuménique. On remarquera cependant que de toutes les personnalités que nous venons de nommer, deux seulement peuvent être considérées comme plus au courant des questions orientales : le R.P. Pierre Dumont, O.S.B., recteur du Collège grec de Rome et nous-même. C'est que dans l'état actuel des choses il est prévu que le Secrétariat n'aura à s'occuper directement que des rapports avec nos frères protestants, les relations avec nos frères orthodoxes relevant de la *Commission préparatoire du Concile pour les Eglises orientales.* En raison toutefois de l'étroite connexion entre ces deux aspects du problème de l'Unité, il a été jugé opportun d'adjoindre au Secrétariat deux consulteurs plus familiarisés avec les problèmes posés par ces Eglises. En outre, une collaboration a été prévue entre le Secrétariat et la susdite Commission.

L'ACCUEIL DES MILIEUX NON-CATHOLIQUES

La création du Secrétariat a été accueillie par nos frères séparés, d'une manière tout à fait générale, avec une manifeste satisfaction. Ils y ont vu — non sans raison — un tournant décisif dans l'attitude du Saint-Siège à l'égard du Mouvement œcuménique. Ils se sont réjouis de ce que, désormais, ils pourront avoir affaire à l'Eglise catholique elle-même et non plus seulement à des interlocuteurs privés jamais autorisés à parler en son nom. Ce n'est point que les échanges de nature privée aient perdu valeur à leurs yeux : ils les estiment, au contraire, — et nous le pensons avec eux — plus nécessaires et plus utiles que jamais. Mais au moins auront-ils, dans les principales occasions, la possibilité de s'adresser directement à l'Eglise romaine comme telle et de se voir adresser directement la parole par ses authentiques responsables. Ce changement s'exprime en peu de mots mais il est, à coup sûr, d'une portée considérable. Rien n'est plus caractéristique de la satisfaction qui en a été éprouvée chez nos frères séparés que la façon dont la chose a été présentée au récent *Comité central* du Conseil œcuménique à St Andrews (Ecosse, août 1960). Voici, en effet, ce qu'en disait le rapport du Comité Exécutif :

« D'importants développements ont eu lieu dans l'Eglise catholique romaine. Son intérêt pour le mouvement œcuménique et la préoccupation qu'elle en a prise n'ayant cessé de croître, il a paru sans cesse aussi plus nécessaire d'avoir au Vatican un organe ayant pour objet direct les questions d'Unité. Ce qu'on a appelé « l'incident de Rhodes », aggravé par une malencontreuse émission de Radio-Vatican, avait montré le danger de confusion attaché à la participation catholique romaine dans les discussions œcuméniques. En outre, le Concile œcuménique convoqué par le Pape Jean XXIII, bien que n'ayant pas à traiter directement de la question de l'unité, est estimé devoir exercer une influence indirecte considérable sur la situation œcuménique. Aussi, dans son *Motu Proprio* « Superno Dei nutu », le Pape a-t-il annoncé qu'un nouveau Secrétariat pour l'Unité des chrétiens serait organisé. Plus tard fut annoncé que le Cardinal Bea en serait la tête et Mgr Willebrands le secrétaire. Le Cardinal Bea a déclaré que le Secrétariat aurait une double fonction : *a*) permettre aux non-catholiques de suivre les travaux du Second Concile du Vatican et *b*) aider les églises qui ne sont pas en communion avec Rome à parvenir à l'unité avec l'Eglise catholique romaine.

« Du point de vue du C.Œ.E., ce développement est important pour plusieurs raisons. Tout d'abord il montre le chemin parcouru depuis que le Vatican a fait sa première déclaration au sujet du Mouvement œcuménique dans l'encyclique *Mortalium animos* de 1928, qui contenait une interprétation tout à fait négative de ce mouvement. Il ne fait guère de doute que, dans ce même temps, le Vatican s'est rendu compte que le Mouvement œcuménique n'était pas inspiré par une vague humanitarisme mais des convictions chrétiennes de fond. En second lieu le Vatican a maintenant décidé de prendre une part active à la conversation œcuménique. Il ne continuera plus à laisser toute l'initiative, dans ce domaine, à des individualités catholiques-romaines, mais commencera de parler et d'agir lui-même en relation avec les autres églises et les organisations œcuméniques. Aussi — pour reprendre une phrase du P. Congar — pour la première

fois dans l'histoire, l'Eglise catholique romaine, à l'occasion du Concile œcuménique, entre dans une structure de dialogue.

« La pleine signification de ces développements ne se révélera clairement que dans les années qui viennent. Mais déjà nous pouvons dire tout ceci :

« *a*) Le fait que le dialogue est devenu possible avec l'Eglise de Rome est réjouissant.

« *b*) Nous souhaitons que les discussions sans caractère officiel, comme celles qui ont lieu entre théologiens romains et d'autres confessions, ne soient pas entièrement supplantées par des débats officiels. Au point où nous en sommes, ce sont les échanges de vue sur le plan officieux qui précisément contribuent le mieux à dissiper les malentendus et les préjugés.

« *c*) Aucune Eglise n'a lieu de craindre que le Conseil œcuménique des Eglises ne cherche à agir pour ses membres en matière d'union d'Eglises : sa constitution ne l'y autorise pas ; c'est un domaine où chaque Eglise décide pour elle-même et en toute liberté. Pour nous, cela va de soi ; mais il est bon de rappeler la chose, parce qu'il existe de l'imprécision dans les esprits quant à l'éventualité de conversations, officielles ou officieuses, du Conseil avec l'Eglise de Rome au sujet d'union d'Eglises. Le caractère même de notre mouvement en exclut la possibilité.

« *d*) Toutefois le Conseil pourra saisir l'occasion de présenter au nouveau secrétariat du Vatican certaines convictions fondamentales qui se sont exprimées lors de l'Assemblée ou du Comité central (au sujet, par exemple, de la liberté religieuse, de l'action sociale chrétienne, etc.).

« *e*) Il faut se rappeler que la création du Secrétariat du Vatican ne signifie nullement qu'aucune des divergences fondamentales qui existent entre l'Eglise catholique romaine et les Eglises du Conseil œcuménique soit abolie. La modification est tout entière de procédure et de climat. Les occasions de dialogue doivent être saisies mais cela doit servir à mettre en avant les problèmes réels. Notre tâche sera donc d'être, dans ce dialogue, les représentants de ce que Dieu nous a donné de voir ensemble au cours des cinquante années d'existence de notre mouvement ».

Comme on le voit, le Conseil œcuménique, par la voix de son Comité Exécutif approuvé par le Comité Central, a tenu à marquer d'emblée ses positions vis-à-vis de l'attitude nouvelle de l'Eglise romaine. Il l'a fait avec une parfaite courtoisie et dans une fidélité entière à lui-même. Il ne saurait s'étonner — et il ne s'étonnera certainement pas — de voir l'Eglise romaine, en sa nouvelle attitude, rester également fidèle à elle-même. C'est d'ailleurs la condition essentielle d'un vrai dialogue œcuménique.

LA THEOLOGIE ET... LE RESTE

Si claires que soient les positions prises par le Comité Exécutif, le Secrétaire général du Conseil œcuménique, le Dr Visser 't Hooft, a tenu à donner de nouvelles précisions, en raison surtout, peut-être, de certaines tendances qui se laissent discerner du côté catholique romain. Nous citerons tout ce passage de son rapport au Comité Central de St Andrews :

« Au sujet des relations avec l'Eglise romaine, traité avec quelque développements dans le rapport du Comité Exécutif, je voudrais faire une seule remarque. Si mon analyse de la situation est correcte, la route que doit suivre le C.Œ.E. dans ce domaine passe entre deux précipices.

« Le premier danger que nous devons éviter, c'est de nous considérer ou d'être considérés comme la réplique ou le contrepoids à l'Eglise romaine. C'est là un danger réel car il y a bon nombre de catholiques romains qui *comparent* le C.Œ.E. à l'Eglise romaine comme s'il s'agissait d'entités comparables et, de notre côté, il y en a qui pensent en termes de formation de constellations de forces ecclésiastiques. Le vieil homme en nous et les catégories politiques courantes dans le monde d'aujourd'hui peuvent aisément nous pousser dans cette direction. Mais ce serait là un désastre spirituel parce que notre raison d'être est de travailler pour l'unité et non pas de substituer à une division en groupes nombreux une division en quelques grands groupes. Nous devons donc rappeler aux autres et à nous-mêmes que le C.Œ.E. est un organisme *sui generis* qui refuse de devenir l'adversaire de quelque Eglise ou groupe d'Eglises que ce soit et qui travaille à réaliser l'unité dans le Christ de tous ceux qui Le reconnaissent comme Dieu et Sauveur.

« D'autre part, il y a le danger de renoncer, afin de faciliter les contacts avec l'Eglise catholique romaine, à des convictions et des principes appartenant à l'essence même de notre mouvement. En disant cela je pense particulièrement au conseil que nous donnent un certain nombre d'œcuménistes catholiques romains, conseil qui revient à dire que la seule activité valable du C.Œ.E. est l'étude théologique et le dialogue sur les questions touchant la réunification de l'Eglise. Tout ce qui ne revient pas à cela est considéré comme s'écartant dangereusement de la tâche véritable du Conseil. Or nous avons, certes, montré abondamment et clairement que l'unité complète est et doit être le but du C.Œ.E., mais nous croyons aussi que nous avons d'urgentes tâches communes à accomplir dès maintenant et que

leur accomplissement nous aidera à progresser vers l'Unité. Nous venons d'Edimbourg et de Stockholm aussi bien que de Lausanne et nous ne rougissons d'aucun de nos ancêtres. Il y a encore d'autres choses dans notre tradition vivante que nous ne sommes prêts à abandonner à aucun prix : nos convictions au sujet de la liberté religieuse, notre souci qu'il y ait, entre les Eglises, une relation œcuménique où elles s'écoutent réellement l'une l'autre.

« Pour éviter ces deux dangers il faudra beaucoup de sagesse et de patience. Mais la pureté de notre cause est à ce prix ».

Nous ne pouvons que déclarer, dans l'ensemble, notre accord avec ces précisions du Dr Visser 't Hooft qui s'inscrivent dans la ligne de fidélité du Conseil œcuménique à soi-même déjà si fortement marquée dans le rapport du Comité Exécutif. Nous nous permettrons cependant quelques remarques à leur sujet.

Quant au premier danger signalé dans le texte que nous venons de citer, nous devons effectivement reconnaître qu'il est fort difficile au catholique moyen — et même au théologien catholique patenté, s'il ne s'est penché spécialement sur l'étude du Conseil œcuménique, de sa nature et de ses activités — de ne pas appliquer à l'idée qu'il se fait de ce Conseil les catégories mentales auxquelles il est habitué et au moyen desquelles il pense sa propre Eglise. D'où le risque de se l'imaginer, en effet, comme une sorte « de réplique, de contrepoids » faisant face à l'Eglise catholique ; à la limite même d'esquisser le fantôme d'une « contre-Eglise ». Le Docteur Visser 't Hooft reconnaît lui aussi loyalement que — pour des motifs sans doute différents, plongeant leurs racines dans une conception « réformée » de l'Eglise — un danger analogue existe du côté protestant. Lui-même a dû maintes fois défendre le Conseil œcuménique suspecté par certains de ses propres membres d'aspirer à jouer le rôle d'une « super-Eglise » : étant donné la distance que l'Eglise romaine a toujours voulu marquer à l'égard du Conseil œcuménique, la pente est glissante qui conduit de l'idée de super-Eglise à celle de contre-Eglise. Il faut savoir gré au Dr Visser't Hooft d'avoir à nouveau rappelé les uns et les autres, catholiques et protestants, à une vue plus saine et plus exacte des choses. Mais il faut ajouter que si, comme nous l'espérons, grâce au nouveau Secrétariat, des rapports plus suivis, plus organisés et plus ouvertement assumés par les autorités de l'Eglise romaine s'établissent entre celle-ci et le Conseil œcuménique des Eglises en plusieurs de ses organismes, le danger ici signalé ne pourra que décroître.

En évoquant le second danger, le Dr Visser 't Hooft fait allusion à la position « d'un certain nombre d'œcuménistes catholiques romains » selon lesquels, seuls les travaux de la Commission de *Foi et Constitution* concernant la structure et la foi de l'Eglise relèveraient directement du but du Conseil œcuménique : la recherche de l'unité, tandis que toutes les autres activités ne seraient que des « hors-d'œuvre » le détournant de la poursuite de son propre dessein. Il est vrai que cette manière de voir a parfois été exprimée par certains de nos confrères catholiques : mais elle est loin d'être le fait de tous. On doit reconnaître, certes, que l'étude des questions de foi et de structure ecclésiastique intéresse *plus directement* la cause de l'unité à restaurer, mais on peut penser aussi que l'exercice d'activités communes dans les multiples tâches qui s'imposent à la conscience chrétienne dans l'ordre moral ou social est en relation organique, intrinsèque avec cette même cause : s'il faut, en effet, distinguer la nature de l'Eglise (en son être) et les fonctions ou ministères qu'elle a charge d'assumer, on ne saurait les dissocier sans corrompre la notion qu'on en doit prendre, tant ces deux aspects sont intimement unis l'un à l'autre. A plusieurs reprises Son Eminence le Cardinal Bea a fait allusion à l'opportunité de la collaboration entre chrétiens dans les domaines divers où devrait s'affirmer davantage l'influence de la morale chrétienne et s'il a ainsi manifesté l'intérêt qu'y devait prendre son Secrétariat c'est qu'il y voyait, incontestablement, une contribution non négligeable à la recherche de l'unité de tous.

Il n'en reste pas moins que si, de son côté, le Secrétariat de Genève n'a jamais cessé de rappeler sa ferme volonté d'une étroite connexion entre les travaux de *Foi et Constitution* et les autres activités du Conseil œcuménique, ses efforts sont jusqu'ici demeurés en grande partie infructueux. Des décisions ont été proposées lors du Comité central de St Andrews, ainsi qu'on le verra plus loin, visant à assurer à la Commission de *Foi et Constitution* des moyens plus étendus et plus efficaces pour réaliser sa propre tâche et l'insérer davantage dans l'ensemble des préoccupations du Conseil œcuménique. Le premier de ces buts peut, sans aucun doute, être assez facilement obtenu ; c'est le second qui fera probablement difficulté. Le problème, il faut le reconnaître, est particulièrement difficile à résoudre. Sur le plan théorique les théologiens du Conseil œcuménique se sont acquis le grand mérite de mettre en relief la relation très intime qui existe entre la nature de l'Eglise et l'accomplissement de la mission qui est l'une de ses raisons d'être. Si tout, dans ces considérations, n'est pas entièrement satisfaisant au regard de la foi catholique (ne serait-ce que parce que la notion même de l'Eglise souffre à nos yeux de lacunes essentielles) du moins la pensée théologique catholique a-t-elle trouvé là plus qu'un stimulant, une source

même d'inspiration dont elle n'a pas manqué de faire son profit. Mais sur le plan pratique, la fusion envisagée entre le courant *Foi et Constitution* et celui qu'on peut toujours appeler du *Christianisme pratique*, est autrement malaisée à mettre en œuvre. Ne serait-ce pas en raison, justement, de la notion de l'Eglise couramment acceptée dans le protestantisme ? Il nous a toujours paru — et il nous semble que la chose est de plus en plus manifeste — que pour être fidèle à soi-même le Conseil œcuménique des Eglises serait progressivement amené à demander au protestantisme de se surmonter lui-même. Là est à la fois sa grandeur et son drame intérieur. De ce drame nous ne pouvons suivre le développement qu'avec le plus profond intérêt et la plus ardente sympathie.

Nous nous hâterons toutefois d'ajouter que la part de plus en plus active prise par le catholicisme romain aux efforts tentés dans le monde chrétien en faveur de la restauration de l'unité de tous, — qu'il s'agisse d'étude ou d'action — ne peut manquer à son tour de faire surgir devant la conscience catholique une tension du même genre. Quand le Pape Jean XXIII parle de « l'ordre à mettre dans la maison avant d'inviter nos frères srparés à nous y rejoindre », on peut penser qu'il ne songe pas seulement à la remise en place de choses secondaires (la foi définie, bien entendu, étant sauve). C'est à cette tâche qu'il a attelé le prochain concile sans préciser autrement sa propre pensée et en lui laissant le soin et la responsabilité des examens de conscience qui s'imposent dans le domaine de l'enseignement, des institutions, du culte et du ministère. Il est probable que cela n'ira pas sans friction ni même, peut-être, sans quelque heurt. C'est pourquoi le concile appelle avant toutes choses le concours de notre prière. Rien ne peut nous réjouir davantage et nous donner plus d'espoir que le fait, pour beaucoup de nos frères séparés, d'avoir compris l'opportunité de leur propre intercession.

L'OUVERTURE OFFICIELLE DES TRAVAUX PREPARATOIRES DU CONCILE

Le lundi 14 novembre, une audience solennelle réunissait autour du Souverain Pontife les membres et consulteurs des Commissions préparatoires et des Secrétariats institués par le *Motu Proprio* du 5 juin dernier. La cérémonie eut lieu dans l'abside de la basilique Saint-Pierre. A plusieurs reprises, dans son allocution, le Pape fit allusion au problème de l'unité chrétienne dont on ne saurait dire assez à quel point il en a fait la cause principale de son pontificat. A nouveau il a mis en garde contre une hâte excessive quant au rôle que le concile pourrait jouer dans l'immédiat en ce domaine. Il n'a pas fait mention de la présence d'*observateurs* que pourraient y envoyer les diverses confessions qui ne sont pas en communion avec le Siège romain. Il ne semble pas, d'ailleurs, que les sessions proprement dites du concile doivent — ou même puissent — être publiques ; et il en va de même des travaux des commissions préparatoires. Jean XXIII a tenu à s'exprimer clairement à ce sujet afin de prévenir tout malentendu :

« Il est également naturel que l'amour du silence, le sens de la mesure, le respect mutuel soient le précieux ornement des études et des réunions. Tout dans le concile demande à être entouré d'une grande réserve et que chacun des participants se tienne à sa place. Si les premières informations qui ont circulé dans le monde ont suscité une attention respectueuse, même en dehors des limites de l'Eglise catholique chez nos frères séparés, cela surtout Nous console et Nous fait goûter d'avance la joie de l'unité de tous ceux qui croient dans le Christ selon son désir et sa prière adressée à Son Père : *Qu'ils soient un ; afin qu'ils soient consacrés dans la vérité.*

« Le concile cependant, comme l'on sait déjà et comme il a été annoncé à plusieurs reprises, a sa sphère propre d'action, comme *une cité sur la montagne*, s'occupant d'abord exclusivement de ce qui concerne l'Eglise catholique notre mère et son organisation interne actuelle.

« *L'esprit du Seigneur remplit l'univers et lui qui tient unies toutes choses sait tout ce qui se dit.* Ces expressions du premier chapitre de la Sagesse sont magnifiques, comme d'ailleurs tout ce livre étonnant et émouvant. Nous voulons espérer toutefois que ceux qui, sans partager intégralement la foi catholique, désirent avec loyauté et confiance des informations sur les travaux du concile, ne trouveront pas inopportune ou peu courtoise notre invitation à attendre que les Pères et les Consulteurs qualifiés par leur appartenance aux diverses Commissions aient accompli leur travail et que tout soit prêt et mieux disposé pour des contacts plus élevés d'intelligence, de cœur et de vues surnaturelles sur lesquels l'esprit du Seigneur puisse se poser pour la gloire et l'amour du Christ Jésus, fondateur de son Eglise, sainte et glorieuse.

« On sait du reste que pour compléter le cadre officiel des dix Commissions qui se partagent le travail du concile, Nous avons pourvu entre autres à l'institution d'un Secrétariat spécial qui puisse répondre aux demandes d'information de nos frères bien dignes de respect encore que séparés — comme on a coutume de dire — désireux de suivre l'œuvre du concile à la lumière de la vérité et avec une mesure de sage et aimable discrétion ».

Il ressort assez clairement de cette citation que

c'est principalement — et sans doute exclusivement — par l'intermédiaire du Secrétariat pour l'Unité et grâce à ses informations que nos frères séparés pourront « observer » les travaux du concile mais il y a tout lieu d'espérer que ces informations pourront, sous le sceau de la discrétion, être plus abondantes et plus précises que celles qui seront communément fournies à la presse et que, d'autre part, — Son Eminence le Cardinal Bea l'avait déjà déclaré dans une interview du début de juillet dernier, — ces informations ne seront pas à sens unique.

Plus énigmatique nous paraît être ce que le Souverain Pontife semble attendre de la période qui suivra la phase préparatoire du concile et ce qu'il entend par ces « contacts plus élevés d'intelligence, de cœur et de vues surnaturelles, sur lesquels l'esprit du Seigneur puisse se poser pour la gloire et l'amour du Christ Jésus, fondateur de son Eglise, sainte et glorieuse ». Peut-être faut-il voir là, en ce qui concerne le problème de l'unité, le passage le plus important de son discours.

Quoi qu'il en soit, profitant de la présence à Rome de leurs membres et consulteurs, les Commissions préparatoires ont aussitôt commencé leurs travaux. Ce fut le cas, entre autres, du Secrétariat pour l'Unité qui a élaboré son propre programme et en a distribué l'étude à un certain nombre de sous-commissions, méthode de travail qui, avec des variantes, a été d'ailleurs adoptée par les autres commissions. Une prochaine session plénière du Secrétariat est envisagée pour le début de février prochain.

Voilà où en sont les choses au moment où nous rédigeons ces lignes. Une grande œuvre a commencé. Que la prière de tous lui assure fécondité.

LE CONSEIL ŒCUMENIQUE ET L'UNITE

UN TEXTE IMPORTANT DE « FOI ET CONSTITUTION »

(St Andrews, août 1960)

Fr. Jérôme Hamer, o.p.

Le Comité central du Conseil œcuménique des Eglises a siégé cette année à St Andrews, en Ecosse. Il a été précédé d'une réunion de la Commission de « Foi et Constitution ». D'après les statuts, de telles réunions n'ont lieu que tous les trois ans. La dernière fois, la Commission avait tenu ses assises à New Haven (E.-U.), en 1957. Il ne peut être question de passer ici en revue toutes les activités et décisions de la réunion de cette année. Nous voudrions simplement attirer l'attention sur un passage du rapport de la Commission. Ce document traite de l' « avenir de « Foi et Constitution ». Il est composé de trois parties : un rappel des fonctions du mouvement, un relevé et une discussion de quelques obligations majeures qui en résultent (les relations avec l'Eglise catholique notamment) et le dégagement de certaines conséquences pratiques sur le plan de l'organisation. Cet ensemble est précédé d'un préambule dont nous citons ici les deux alinéas principaux :

« La Commission Foi et Constitution entend l'unité qui est à la fois la volonté de Dieu et son don à l'Eglise, comme une unité au sein de laquelle tous ceux qui en tout lieu et implantation confessent Jésus-Christ comme Seigneur, sont rassemblés dans une communion pleinement consentie les uns avec les autres, par un même baptême en lui, professant ainsi une même foi apostolique, prêchant un même évangile, rompant un même pain, et ayant une vie communautaire qui rayonne envers tous en témoignage et en service ; une unité qui en même temps les unit à la communion chrétienne totale dans tous les lieux et tous les temps de sorte que les ministres et les membres soient reconnus par tous, et que tous puissent agir et parler ensemble quand les circonstances l'exigent pour les tâches auxquelles Dieu appelle l'Eglise.

« C'est pour une telle unité que nous croyons devoir prier et travailler. Une telle conception, en effet, a été dans le passé l'inspiration du mouvement « Foi et Constitution », et nous réaffirmons que tel est encore notre but. Nous reconnaissons que la brève définition de l'objectif que nous venons d'exposer laisse sans réponse beaucoup de questions. En particulier, nous voudrions souligner que l'unité recherchée n'est pas celle de l'uniformité, ni une organisation monolithique de pouvoirs, et qu'en ce qui concerne l'interprétation et les moyens d'accomplissement de certains des buts spécifiés dans le paragraphe précédent, nous ne sommes pas encore d'un commun accord. L'accomplissement de l'unité n'impliquera rien de moins qu'une mort et une renaissance pour maintes formes de vie ecclésiastique telles que nous les avons connues. Nous croyons que rien de moins coûteux ne peut finalement suffire ».

Le rapport a été soumis au Comité central et approuvé par lui. En le présentant, le Professeur d'Espine, vice-président de la Commission, a donné du préambule le commentaire suivant :

« La définition de l'unité proposée par « Foi et Constitution » comme objectif final à atteindre semble généralement acceptée. Il a paru donc nécessaire pour la clarté du débat d'expliquer une fois de plus ce que cette proposition contient.

« Elle implique :

« 1. Qu'il n'y aurait plus désormais, dans chaque localité, plusieurs Eglises, mais une seule comprenant tous ceux qui en cet endroit confessent la Seigneurie du Christ ;

« — Que cette union serait basée sur le même baptême et exprimée dans la prédication du même évangile et par la participation au même pain ;

« 2. Que cette communauté locale serait unie à la communion chrétienne de tous les temps et de tous les lieux par la reconnaissance universelle de ses ministres et de ses membres.

« Par sa nature propre, une telle unité est visible, mais elle n'implique pas une institution ecclésiastique centralisée. Cette dernière est en général écartée comme indésirable.

L'unité envisagée est compatible avec une large mesure de diversité institutionnelle et liturgique, sans être néanmoins ni « fédérale » ni purement « spirituelle ».

Sur ces textes, dont l'importance n'échappera à personne, nous voudrions ici nous contenter de quelques remarques :

1. Il est capital pour nous de savoir vers quelle unité se dirige le mouvement de « Foi et Constitution ». Il est clair qu'il s'agit d'une *unité visible*, fondée sur le même baptême, la même foi, la même prédication, le même pain eucharistique, avec le concours d'un corps de ministres acceptés par tous, en vue d'un témoignage et d'un service communs. Tout ceci n'est qu'un but. Certes, tous les membres de « Foi et Constitution » savent qu'à vues humaines ce but reste très éloigné. Le gros problème est précisément celui des moyens, sur lesquels un accord n'est pas aisé. Mais le fait de définir un but est une chose importante.

2. Nous nous réjouissons de cette définition. Certes — et il faut le dire très clairement — aux yeux du théologien catholique (et du théologien orthodoxe également), cette définition de l'objectif à atteindre demeure insuffisante parce qu'incomplète. (Sur le lien institutionnel d'unité, elle reste même purement négative : elle exclut une centralisation excessive, la structure fédérale et l'unité purement spirituelle.) Ne pouvant en faire ici l'analyse, ne citons qu'un point : le texte parle de l'acceptation des ministres de l'assemblée locale par la communauté chrétienne universelle ; mais il n'aborde pas le problème de leur *légitimité*. Or cette dernière question doit conditionner la première. Il ne suffit pas que les ministres soient acceptés par tous, il faut encore et avant tout qu'ils soient d'authentiques ministres du Christ. A quelles conditions le seront-ils ? Mais ces importantes réserves faites, reconnaissons avec joie que les valeurs relevées dans la définition, quoique partielle, sont d'authentiques valeurs d'Eglise.

3. Ces formules doivent être jugées dans le déroulement de l'histoire du Conseil œcuménique. Elles constituent le jalon d'un véritable progrès. Jusqu'à présent, le document faisant autorité sur l'unité est la « Déclaration de Toronto » (1950), où le problème est loin d'être abordé de façon aussi positive. Bien au contraire. On y rencontre les deux assertions suivantes : « Le Conseil œcuménique ne peut ni ne doit être basé sur une conception particulière quelconque de la nature de l'Eglise. Il ne doit pas préjuger du problème ecclésiologique » (III, 3). « L'appartenance au Conseil œcuménique n'implique l'acceptation d'aucune doctrine spéciale sur la nature de l'unité de l'Eglise » (III, 5). Tôt ou tard, le Conseil œcuménique sera obligé de confronter ces formules, vieilles de dix ans, avec le préambule du récent rapport de « Foi et Constitution ». Une révision sera nécessaire, surtout de la deuxième assertion. Dans le commentaire de cette dernière, la « Déclaration de Toronto » affirmait :

« Le Conseil œcuménique existe en vue de l'unité de l'Eglise. Mais dans son sein certains conçoivent (...) cette unité comme un plein consentement dans le domaine de la doctrine ; d'autres mettent en première place la communion sacramentelle, basée sur une constitution ecclésiastique commune; d'autres encore considèrent l'un et l'autre comme indispensables ; certains chrétiens requièrent seulement une unité sur des points fondamentaux de foi et de constitution ; d'autres conçoivent exclusivement l'Eglise Une comme une communion universelle et spirituelle, d'autres enfin *tiennent que l'unité visible n'est ni essentielle ni même désirable* ». (Souligné par nous.)

Le mouvement de « Foi et Constitution » va désormais beaucoup plus loin.

4. Terminons tout ceci par une question : *dans la définition de l'objectif à atteindre, le mouvement « Foi et Constitution » engage-t-il tout le Conseil œcuménique ou n'engage-t-il que lui-même ?* Sommes-nous en présence d'une formulation de la fin d'un département parmi d'autres ou au contraire s'agit-il d'un acte majeur de l'organisme spécial chargé par le Conseil œcuménique *de définir sa propre fin* ou, du moins, de préparer cette définition ? Dans cette dernière éventualité, qui nous semble la plus probable, le préambule du rapport de St Andrews ne peut être qu'une étape. Ne serait-il pas logique que le Conseil œcuménique, comme tel, introduisît ce texte dans sa Constitution et lui donnât un statut semblable à celui de la « base » ? Cette question nous paraît capitale. Elle est particulièrement actuelle au moment où le Conseil œcuménique est en train de réviser le texte de la « base » (1). Point d'arrivée du dialogue au sein du Conseil œcuménique, « l'objectif à atteindre » est nécessairement corrélatif à la « base », point de départ et fondement de l'association œcuménique.

---

(1) Le Comité central de St Andrews a approuvé à l'unanimité une nouvelle rédaction de la « base » : « Le Conseil œcuménique des Eglises est une association fraternelle d'Eglises qui, selon les Saintes Ecritures, confessent Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur, et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation, pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit ». Ce nouveau texte sera soumis à l'Assemblée générale de New Delhi, en novembre 1961.

L'ASSEMBLEE DU PROTESTANTISME FRANÇAIS A MONTBELIARD

René BEAUPERE, o.p.

Du 29 octobre au 1er novembre s'est tenue à Montbéliard (Doubs), l'assemblée plénière du protestantisme français. On sait que cette réunion — qui constitue en même temps une sorte d'assemblée générale de la Fédération protestante de France — est convoquée en principe tous les cinq ans. Mais par suite de diverses circonstances, et en particulier des deux guerres mondiales, la rencontre de Montbéliard n'était que la dixième, dans une série qui a commencé à Nîmes dès 1909.

Parmi les 170 participants, une centaine représentaient les sept Eglises membres de la Fédération, c'est-à-dire l'immense majorité du protestantisme en France : l'*Eglise Réformée de France*, l'*Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine*, l'*Eglise Réformée d'Alsace-Lorraine*, l'*Eglise évangélique luthérienne de France*, l'*Union nationale des Eglises Réformées Evangéliques Indépendantes*, la *Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes* et l'*Union des Eglises Evangéliques Libres*. Innovation intéressante, sur laquelle nous reviendrons plus loin, une trentaine d'autres participants avaient été délégués par les œuvres et les mouvements. Enfin des invités français et étrangers complétaient le nombre. Sur l'ensemble les

laïcs représentaient environ 30 %.

Diverses manifestations marquèrent cette réunion, en particulier une brillante conférence publique du Docteur Visser 't Hooft, secrétaire général du *Conseil œcuménique des Eglises,* sur *La mission de l'Eglise universelle,* prononcée devant plus de 1 800 auditeurs, parmi lesquels le préfet du Doubs et des représentants de l'Eglise catholique.

La conférence s'ouvrit, comme de coutume, par la présentation du rapport d'activité du Conseil de la Fédération protestante ; mais si l'exposé du pasteur André Appel, secrétaire général, constitua un compte rendu minutieux du travail effectué en différents secteurs, la conférence du président, le pasteur Marc Boegner, fut plutôt une sorte de vaste tableau des ombres et des lumières qui s'étendent sur la route de la Fédération.

C'est d'ailleurs dans cette perspective de bilan du passé et d'examen de l'avenir que le travail fut orienté à Montbéliard. Deux conférenciers — M. François Goguel, secrétaire général du Sénat, et le pasteur Georges Casalis, de Strasbourg — se partagèrent l'étude principale : le premier analysa l'évolution de la France depuis 1905, c'est-à-dire pratiquement depuis la création de la Fédération protestante et la séparation des Eglises et de l'Etat ; il fraya ainsi le chemin au pasteur Casalis qui exposa les tâches d'avenir des Eglises protestantes en France.

De la pénétrante et lucide étude de M. François Goguel, nous retiendrons les dernières pages qui présentent et jaugent les forces en présence dans notre société : l'Etat, tout d'abord, est caractérisé, au milieu du XXe siècle, par une « compétence devenue presque illimitée » ; « cependant il n'a pas encore su adapter sa structure à cette transformation fondamentale de son rôle ». En ce qui concerne les organisations professionnelles, si le syndicalisme ouvrier n'est pas devenu, dans la France de 1960, une force sociale vraiment dominante, les organisations patronales et agricoles jouent par contre un rôle beaucoup plus important qu'au début du siècle. Du côté ecclésiastique, « l'Eglise catholique est aujourd'hui en France une force beaucoup plus considérable qu'en 1905 », et ceci malgré les divisions des catholiques et la « très âpre lutte d'influence (...) engagée au sein du catholicisme français entre l'intégrisme et les tendances modernes ». « Les auteurs de la loi de Séparation avaient cru affaiblir l'Eglise catholique de façon décisive. C'est exactement le contraire qui s'est produit : l'Eglise catholique, en France, a réussi au cours du dernier demi-siècle un prodigieux effort d'adaptation ». Par contre, de l'avis de M. Goguel, l'influence sociale du protestantisme a nettement diminué depuis 1905. Mais la cause de ce recul est à chercher plutôt dans les effets du ralliement catholique au régime républicain : « Les choses ont repris aujourd'hui un aspect qui correspond mieux à la force numérique du protestantisme français ». Enfin l'armée, qui, après l'affaire Dreyfus, n'était plus une force politique et dont on pouvait même se demander si elle resterait une force sociale, joue de nouveau un rôle politique important.

Bref, la France de 1960 apparaît à M. Goguel « à la fois plus républicaine (...) et beaucoup moins parlementaire, sans doute moins démocratique » que celle du début du siècle ; elle est moins attachée, au moins dans les villes, à une conception aggressive de la laïcité ; face au monde extérieur elle est devenue « xénophobe, amère et sceptique » ; enfin, elle est intérieurement « beaucoup plus divisée que celle de 1905 », sur le plan politique, idéologique, économique et social, civique.

Et M. François Goguel de conclure en laissant à ses auditeurs et à tous les Français « deux impératifs dont le premier est une nécessité et le second un devoir : d'abord adapter, non certes nos valeurs transcendantales, mais ces valeurs par nature contingentes que sont les valeurs sociales à une réalité nouvelle qu'il faut oser reconnaître et regarder en face, au lieu de refuser de la connaître et de l'accepter. Ensuite, déterminer, à partir du présent tel qu'il est et non tel que nous souhaiterions qu'il fût, l'avenir en faveur duquel nous voulons agir ; choisir, dans la marge du possible, le type d'évolution que nous voulons promouvoir, et nous attacher, dans la mesure de nos forces, à le réaliser ».

VERS L'AVENIR

C'est précisément vers cet avenir que le pasteur Casalis s'est tourné, en dressant, sur le *background* de l'exposé de M. Goguel, l'édifice d'un protestantisme français profondément renouvelé. Cette deuxième conférence ayant abordé de nombreux et graves problèmes, nous la citerons assez largement, sans prétendre exprimer la richesse et la diversité d'un discours qui dura près de deux heures.

Ayant reçu de différents côtés l'invitation à être « prophétique », G. Casalis renvoie pour commencer cette exhortation à ses auditeurs : « Attendez-vous maintenant que nous soyons prophétiques *ensemble ?* Sommes-nous prêts, non certes à repartir à zéro, à tout reprendre, à tout repenser à neuf, mais plus modestement à aller hardiment de l'avant, si la voix vivante de l'Evangile se fait entendre à nous maintenant ? (...) Tâches d'avenir des Eglises protestantes en France : je commencerai par une remarque d'ordre général et sans rien négliger des très riches enseignements que nous avons reçus hier de François Goguel, je voudrais que nous ne voyions pas l'avenir seulement dans la ligne des perspectives humaines, sociologiques, économiques et politiques en face de quoi il nous a placés. L'avenir, notre avenir à tous, c'est le Royaume de Dieu (...). Attendre le Royaume, c'est l'*annoncer :* tout le chapitre du message de l'Eglise s'ouvre devant nous ; c'est le *signifier :* voici tout le domaine de la vie et du service de l'Eglise ; c'est le *hâter :* nous touchons ici à la prière de l'Eglise et à sa marche vers l'unité ».

Annoncer, signifier et hâter le Royaume de Dieu : telles seront les trois articulations majeures de l'exposé du pasteur Casalis.

Annoncer le Royaume, c'est, estime notre auteur, la vocation spécifique des Eglises évangéliques : « Eglises de la Parole, nées de la redécouverte de la Parole, ayant mis en question l'unité de l'Eglise et joué toute leur existence sur la Parole, nos communautés perdent leur raison d'être et leur réalité même, si elles ne conservent pas très présente à l'esprit la certitude que leur message est leur tâche primordiale ».

Mais quel est ce message ? G. Casalis développera successivement trois points : la prédication doit être l'annonce de la grâce, formulée dans la langue d'aujourd'hui ; il faut en repenser les implications éthiques à la dimension du monde moderne ; cette prédication ne saurait être intemporelle : en particulier elle ne peut éviter des prises de position dans le domaine politique.

Le premier point est tout à fait clair : « Que nos Eglises évangéliques, dit le pasteur Casalis, recherchent premièrement la pureté du message et tout le reste leur sera donné par surcroît. Tout le reste fût-il réglé, elles n'auraient qu'à disparaître si cette question les laissaient indifférentes ».

Mais la prédication éthique des Eglises de la Réforme

a besoin d'être renouvelée. En complément d'une morale « qui n'informe qu'une partie de la vie de l'homme, sa vie privée, personnelle, familiale, et son comportement en tant qu'individu dans la société », bref d'une morale marquée d'un « extrême individualisme », il faut envisager « des prises de position précises sur le plan de l'organisation professionnelle et de la vie syndicale », « être lucide à l'égard des systèmes économiques dans lesquels on vit », prendre au sérieux « tout ce qui concerne la théologie de l'Etat ». Et l'orateur de s'écrier : « Il est capital de crever le cercle de l'individualisme piétiste, d'ouvrir sur le monde notre psychologie de ghetto, de prêcher et d'enseigner qu'on est chrétien dans toute sa vie ou qu'on ne l'est pas du tout, que l'engagement syndical est aussi important que la fidélité conjugale, que de ne pas se soucier de la vie politique est aussi criminel que de laisser ses enfants mourir de faim, et que partager son pain avec celui qui a faim, c'est aussi bien recevoir celui qui frappe à notre porte que participer à l'action en faveur des réfugiés ou en faveur des pays sous-développés ». En un mot, « il ne faudrait pas que l'on puisse continuer à dire de nous, à la manière de Péguy : ces protestants ont les mains pures, mais ils n'ont pas de mains ».

Le pasteur G. Casalis applique ensuite les remarques qu'il vient de faire à un point particulier, requérant à ses yeux une attention spéciale : le domaine politique et, plus précisément encore, le drame de la guerre d'Algérie. Rappelant l'exemple des prophètes d'Israël qui « ne craignaient pas d'aborder tous les problèmes sociaux et politiques », notre orateur pose des questions incisives à ses coreligionnaires qui redoutent « la division de l'Eglise par la politique » : « Doit-on accepter à la limite qu'une Eglise de la Parole ne puisse subsister qu'en gardant le silence ? [...] La vérité n'exige-t-elle pas — c'était la conviction de Luther ! — que pour la confesser on risque beaucoup, y compris l'unité de l'Eglise ? ». La difficulté, de l'avis de G. Casalis, vient de ce que les protestants ne prennent pas le temps de réfléchir ensemble à ce que doit être leur témoignage. C'est pourquoi ils en restent « aux affirmations ou affrontements surperficiels dominés par la passion politique ».

Notre auteur entend dépasser ce stade ; avec précaution et en utilisant continuellement le point d'interrogation, il aborde quatre points : « S'il est vrai que les Eglises en tant que telles n'ont pas de solution politique à promouvoir, ne peuvent-elles et ne doivent-elles dire ou redire que certaines perspectives sont irréalisables ou inacceptables, notamment celle de l'intégration et celle de la reconquête du pays par le moyen d'une victoire militaire ? ». Deuxièmement, faut-il se limiter à réprouver certaines méthodes ou certaines conséquences de la guerre ? N'est-ce pas cette guerre elle-même qu'il faut condamner, « non seulement parce qu'elle est sans issue (il n'y a pas de solution militaire), atroce (centaines de milliers de morts, deux millions de regroupés) et insensée, « démoniaque » (délabrement des institutions françaises, perversion de l'Etat, notamment de la justice et de la police, profonde démoralisation de la jeunesse, ouverture de l'Afrique à l'influence communiste), mais encore et avant toute autre chose, parce qu'elle n'est pas, parce qu'elle n'a jamais été l'*ultima ratio*, la seule voie, hélas, possible pour éviter le pire ? ». Troisièmement, les Eglises ne devraient-elles pas se garder de condamner rapidement l'attitude des jeunes Français qui sont prêts, à la limite, à lutter contre leur pays ? « Ne devraient-elles pas, au contraire, signaler inlassablement à l'Etat que, si certains parmi les meilleurs des jeunes s'engagent dans les voies pratiques du refus de la guerre, c'est un signe de plus que la cote d'alerte est atteinte et dépassée et que la substance même du pays est menacée ? ». Enfin, « nos Eglises ne devraient-elles pas demander qu'on vienne au secours de notre pays pour l'aider à trouver une issue véritable au conflit algérien ? Ne devraient-elles pas affirmer nettement que, sans une médiation magrébine, africaine ou de l'O.N.U., la guerre d'Algérie risque de se prolonger indéfiniment ? ».

Dans la deuxième partie de son exposé — « signifier le Royaume » —, le pasteur Casalis étudie les instruments dont disposent en France les Eglises issues de la Réforme pour annoncer l'Evangile. L'inventaire des forces révèle que le protestantisme est, dans la nation, une très faible minorité : 800 000 âmes au grand maximum, soit environ 1,8 % de la population de notre pays. De plus cette minorité est maintenant très dispersée. Une telle situation implique nécessairement un renouvellement et de la stratégie et de l'ecclésiologie : il faut renforcer les équipes citadines, donner au « laïcs » des responsabilités plus vastes, créer des communautés ecclésiales dans les maisons, les foyers ; il conviendrait aussi de s'interroger sur un renforcement des pouvoirs de l'assemblée générale du protestantisme français, seule représentation *réelle* de « tout ce qui fait la vie multiple du protestantisme à la fois traditionnel et en marche ».

Enfin, dans une troisième partie, le pasteur G. Casalis expose deux moyens de « hâter le Royaume » : la prière et la marche vers l'unité. Il faut, estime notre auteur, « repenser toute la question de la piété en envisageant celle-ci dans une perspective communautaire », prévoir le regroupement des responsables des cellules paroissiales et des divers mouvements dans « une sorte de *tiers-ordre* avec discipline spirituelle et règle de vie commune », enfin faire une place plus importante dans la vie cultuelle des paroisses « à l'adoration et à l'intercession, à la liturgie dialoguée, à tout ce qui peut entraîner le peuple de nos Eglises vers une participation plus active à la vie de la communauté, vers une piété moins intimiste mais résolument axée sur l'extérieur ».

La fin de la conférence du pasteur Casalis est consacrée à l'unité chrétienne. Ayant rappelé que « les Réformateurs n'ont jamais voulu diviser l'Eglise, mais seulement en rénover le message », notre orateur examine successivement trois points : la rencontre avec l'Eglise catholique, la participation au mouvement œcuménique, enfin les divisions internes du protestantisme français.

A son avis, protestants et catholiques de France ont « largement dépassé le stade des ignorances ou des caricatures pour atteindre celui du dialogue et de l'échange fécond ». Certes, « l'unité n'est pas pour demain, mais on s'efforce tant que l'on peut de déblayer le terrain. S'adonner à cette entreprise avec lucidité et amour est dans ce domaine une des tâches importantes que Dieu confie pour l'avenir à nos Eglises évangéliques de France et dont les fruits sont attendus dans le monde entier ».

La participation au mouvement œcuménique est, aux yeux du pasteur Casalis, essentielle ; malheureusement elle est encore trop souvent l'affaire de quelques spécialistes ou délégués sans que les paroisses elles-mêmes prennent leur part.

Les divisions entre protestants de France, enfin, « n'ont plus aujourd'hui qu'une base très mince et très ferme cependant ». En effet, les divergences doctrinales portent maintenant sur des *points secondaires*. Le pasteur Casalis en veut pour preuve un certain nombre de protocoles

d'accord qui ont pu être rédigés ces dernières années. Si, « malgré ces accords fondamentaux », l'unité ne se réalise pas visiblement c'est en raison de « malentendus » : on transforme à tort les confessions de foi, « qui sont des documents avant tout tournés vers l'extérieur », en des « murailles de défense » ou en des « signes de particularisme » ; par ailleurs l'on confond théologie et doctrine alors que « toute théologie n'est qu'un essai, lié à un temps et à un lieu donnés, de traduction de la doctrine ». Et le pasteur Casalis de citer en exemple l'Eglise catholique : « Il appartient à l'Eglise — et ceci les catholiques l'ont compris mieux que nous — d'être très ferme sur la doctrine tout en acceptant et en souhaitant même une réelle diversité d'expression théologique ». Un troisième « malentendu » réside en ceci que, aux dires de notre orateur, les protestants sont à la fois très sourcilleux à l'égard des autres confessions et « incroyablement tolérants en ce qui concerne la leur propre », chaque confession ayant de la sorte son aile droite, son aile gauche et son centre.

Ce ne sont pas les facteurs non théologiques qui devraient empêcher les protestants français de se réunir, si ces derniers prenaient vraiment conscience de la commune mission qui est la leur. Déjà d'ailleurs, ajoute G. Casalis, la Fédération protestante a pris en charge bon nombre de responsabilités qu'elle assume pour toutes les Eglises. Mais d'autres requêtes ne sont pas encore satisfaites, d'autres tâches qu'il ne convient pas d'aborder en ordre dispersé : les relations avec le Conseil œcuménique et avec les jeunes Eglises, le problème des mouvements de jeunesse ou d'institutions qui sont en porte-à-faux parce que non enracinés, autrement que par des liens personnels, dans la vie ecclésiastique, etc. Tout ceci invite à aller de l'avant et c'est par une exhortation à l'adresse des hommes ayant responsabilité dirigeante dans les Eglises de la Réforme que notre orateur termine : « Je leur demande instamment de ne pas rester sourds à l'impatience et à la souffrance du peuple de nos Eglises. Je vois ici ou là la lassitude ou l'amertume qui pointent, la déception en face de nos institutions qui ont l'air immobiles, sourdes et timorées. Et je crains que beaucoup ne se découragent si nous ne leur donnons bientôt ce grand encouragement et cet appel à un témoignage conquérant qu'ils attendent. Il suffirait que dans l'humilité nous fassions ensemble le geste raisonnable qui aboutirait à la naissance de l'Eglise évangélique en France. Déjà l'intercommunion est une réalité entre nous et c'est un immense privilège : n'allons-nous pas traduire dans la vie et les structures de nos Eglises cette unité essentielle qui nous rassemble autour de la table du Seigneur ? Si tout nous est donné dans la présence réelle qui nous constitue corps du Christ, pourquoi nous refuser encore les uns aux autres ? »

LE DRAME ALGERIEN

On ne nous en voudra pas, espérons-le, d'avoir présenté assez longuement le rapport sur les tâches d'avenir du protestantisme en France. Beaucoup des points abordés par G. Casalis, en effet, dépassent le cadre des Eglises issues de la Réforme et concernent tous les disciples du Christ soucieux du rayonnement de leur christianisme.

Divisée en trois sections consacrées respectivement à l'étude de l'unité, du témoignage et du service — on reconnaît là la triple division prévue pour l'assemblée du Conseil œcuménique à New Delhi (1961) — l'assemblée de Montbéliard s'efforça de mettre en œuvre la riche documentation fournie et de traduire sous forme de vœux les suggestions faites par les orateurs. Un message aux protestants de France, une déclaration sur l'Algérie, plusieurs séries de vœux : tels seront les résultats de ce travail. Nous nous arrêterons aux deux thèmes apparus comme les plus importants : l'Algérie et l'unité.

A propos du drame de la guerre d'Algérie, l'assemblée adopta à une très vaste majorité un texte vigoureux, dont le manque de place nous oblige à ne citer que quelques extraits :

« A la suite des nombreuses déclarations de nos Eglises et de la Fédération protestante de France, nous rappelons avec force les impératifs de justice et de réconciliation, dont le signe est la croix de Jésus-Christ. Ceci s'adresse à tout chrétien et, par-delà les limites de nos Eglises, à tous nos concitoyens où qu'ils se trouvent, dont nous nous savons solidaires ». L'assemblée assure ensuite les communautés chrétiennes d'Algérie de sa pensée fraternelle et de son intercession constante dans la communion de l'Eglise ; elle souligne « à nouveau la détérioration morale et juridique qui mine jusqu'à la notion même de l'Etat et que la poursuite de cette guerre accélère inexorablement » ; elle ajoute : « Nous confessons que nos passions partisanes ou notre passivité, notre nationalisme, nos intérêts ou notre racisme inconscient, ont contribué pour leur part à créer une situation qui semble aujourd'hui sans issue ».

Que doit donc faire l'Eglise ? « Elle a dans le monde une tâche primordiale et constante de prière, de prédication et de témoignage qui l'amène aujourd'hui à :

« 1. Exhorter chacun de ses fidèles à prier sans se lasser pour la paix et pour tous ceux qui sont personnellement engagés dans ce drame : militaires, civils, européens, musulmans, et à chercher les engagements concrets que cette prière implique.

« 2. Donner mandat au président de la Fédération protestante de France de faire une démarche, si possible avec les autres autorités religieuses de notre pays, auprès du chef de l'Etat, aussi bien qu'auprès des chefs responsables du nationalisme algérien, afin qu'une trêve soit proclamée le plus rapidement possible de part et d'autre.

« De toute façon, des négociations aussi larges que possible doivent être reprises, où l'essentiel ne sera plus une question de prestige, et notamment la capitulation sans condition ou le préalable de l'indépendance inconditionnelle, mais la discussion d'un statut équitable pour toutes les communautés qui vivent ensemble en Algérie, et une garantie contre toute représaille. Au cas où cette négociation n'aboutirait pas rapidement une médiation deviendrait inévitable ».

Se tournant alors vers les jeunes, dont la conscience est profondément troublée, l'assemblée de Montbéliard « ne peut pas dire que la fidélité chrétienne se trouve dans une prise de position unique. Mais elle tient à déclarer que l'insoumission qui entraîne aujourd'hui le passage à l'illégalité ne pourrait se justifier que dans le cas d'une perversion fondamentale de l'Etat. A ceux qui partent comme à ceux qui sont déjà aux armées en Algérie, l'Eglise rappelle que leur devoir difficile mais premier est d'être témoins du Christ réconciliateur auprès de leurs camarades et de toute la population. En conséquence nul d'entre eux ne saurait jamais accepter que soit avili, par la torture morale et physique, l'homme qu'ils combattent, celui-ci se serait-il lui-même compromis dans des actes de torture. Dans ces cas de refus légitimes nous les assurons de notre soutien moral, matériel et juridique.

« A ceux qui, avec la même volonté de témoignage,

refusent le départ pour cette guerre, nous pensons devoir dire que l'objection de conscience, avec toutes les conséquences pénales qu'elle entraîne, paraît, dans cette hypothèse, le moyen de rendre un témoignage clair. Ceux-là aussi, nous les assurons du même soutien ; nous ne nous lasserons pas de demander pour l'objection de conscience un statut légal ».

En conclusion, « tous ensemble, nous sommes appelés à découvrir le chemin d'une paix juste, et à militer pour une réconciliation de tous les hommes ».

Dans les circonstances présentes ce document n'appelle, pensons-nous, aucun commentaire. Nous suggérons seulement qu'on le compare à la récente déclaration des cardinaux et archevêques de France sur le même sujet (14 octobre 1960, *Documentation catholique*, 6 novembre 1960).

L'UNITE DU PROTESTANTISME FRANÇAIS

Le deuxième grand thème de l'assemblée de Montbéliard, celui qui en constitua le sujet central constamment sous-jacent aux délibérations même lorsqu'il n'en était pas traité de façon explicite, fut la préoccupation de l'unité. On aura remarqué sans doute que, à plusieurs reprises, la déclaration sur l'Algérie parle, non pas au nom de l' « assemblée » ou de la « Fédération protestante », mais au nom de l' « Eglise » : il y a là comme un souhait, sinon une préfiguration, de ce qui peut-être un jour sera une réalité : l'existence d'une unique « *Eglise évangélique de France* ».

Mais avant de parvenir à ce but, ardemment souhaité par beaucoup, des étapes s'imposent. Le problème qui se pose le plus immédiatement et le plus concrètement est celui de la collaboration des « Eglises » et des « œuvres » ou « mouvements », souvent interconfessionnels, ou au moins interdénominationnels, qui ont pris depuis une vingtaine d'années un essor remarquable. Nous l'avons déjà dit, pour la première fois dans l'histoire des assemblées plénières du protestantisme français, les plus importantes de ces œuvres avaient été invitées de façon systématique à envoyer à Montbéliard des délégués jouissant d'une voix délibérative. C'est ainsi qu'étaient représentés le *Conseil protestant de la jeunesse*, l'*Alliance des équipes unionistes*, les *Equipes unionistes luthériennes*, la *Fédération et la Post-Fédération des étudiants*, la *Fédération des institutions chrétiennes* (*F.I.C.*) et son pendant d'Alsace-Lorraine, la *Fédération des œuvres évangéliques* (*F.O.E.*), la *Cimade*, le mouvement *Jeunes femmes*, le *Christianisme social*, les *Centres de formation de laïcs*, les *Associations familiales protestantes*, la *Presse*, les *Diaconesses*, les *Communautés de Taizé et de Pomeyrol*, etc.

Dès la première journée de l'assemblée de Montbéliard le problème de la collaboration dont nous parlons fut posé aux délégués de façon concrète par l'initiative prise par la *Communauté de Taizé* d'organiser une rencontre entre huit évêques catholiques et une soixantaine de pasteurs français et étrangers. Le communiqué transmis à la presse quelques jours avant l'ouverture de l'assemblée de Montbéliard avait, en effet, provoqué des remous : « Du 26 au 28 septembre 1960, des évêques catholiques romains et des pasteurs de différentes confessions protestantes se sont réunis à Taizé pour un colloque. Ils y ont examiné la question de l'évangélisation de la paroisse et du monde. Ce colloque était le premier après quatre siècles de divisions. Les pasteurs ont pu exprimer leur joie et leur reconnaissance de s'être rencontrés pendant trois jours pour partager ensemble le souci d'évangélisation. Ils considèrent cette rencontre comme un événement et rendent grâces au Seigneur de l'Eglise qui les conduit vers l'unité visible ».

Le libellé de ce communiqué était, il faut le reconnaître, quelque peu surprenant. Les « quatre siècles » font sans doute allusion au Colloque de Poissy (1561), dernière tentative de rapprochement doctrinal entre l'épiscopat catholique et les Réformés français, peu avant le massacre de Wassy qui donna le signal des Guerres de religion. Mais n'y a-t-il vraiment eu aucune rencontre entre des évêques et des pasteurs depuis 1561 ? D'autre part, n'est-il pas délicat de rapprocher la confrontation doctrinale de Poissy de la rencontre pastorale de Taizé, qui ne fut ni une discussion de théologiens, ni un débat sur l'œcuménisme, mais bien un dialogue fraternel sur l'évangélisation ?

Les critiques formulées ne portèrent pas en général sur la *Communauté de Taizé* comme telle. Dans son rapport le président Marc Boegner lui avait d'ailleurs rendu un paternel et affectueux hommage que nous nous plaisons à citer : « On a beaucoup parlé de Taizé dans la grande presse ces jours derniers... En dépit d'erreurs qu'elle a commises, à cause des périls qu'elle a connus et qu'elle n'a pas toujours su éviter, à cause de son loyalisme envers les Eglises de la Réforme et les doctrines fondamentales des Réformateurs, nous l'aimons. Nous l'aimons avec gratitude pour le renouveau liturgique vers lequel elle entraîne une partie de nos Eglises, pour le climat d'adoration, la transparence d'amour qu'elle a su établir et qu'elle développe sans cesse autour d'elle. Nous l'aimons parce qu'elle a les regards fixés sur la vision splendide du corps du Christ restauré dans son unité visible ».

Les critiques ne portèrent pas non plus sur le principe d'une rencontre entre des pasteurs et des évêques ; d'ailleurs de très nombreux participants de ce colloque étaient d'accord pour en souligner le résultat tout à fait positif.

Ce que certains redoutèrent par contre, c'est que le communiqué ne laisse supposer que le dialogue — par ailleurs reconnu nécessaire — des Eglises issues de la Réforme avec l'Eglise catholique repose exclusivement sur la *Communauté de Taizé*. Bien entendu il n'en est rien, pas plus que, dans le catholicisme, la tâche œcuménique n'est l'apanage de tel ou tel groupe à l'exclusion des autres. Des deux côtés c'est, naturellement, l'ensemble de l'Eglise qui doit porter le souci de l'unité chrétienne, même si des organismes privilégiés par leur compétence ou par une vocation spéciale engagent de façon plus immédiate leur responsabilité et sont appelés à prendre de plus nombreuses initiatives. Une des toutes premières tâches de ces organismes consiste précisément à faire pénétrer l'esprit œcuménique dans l'Eglise tout entière : et de cela la *Communauté de Taizé* est intimement convaincue.

Cette diffusion de l'idéal œcuménique exige des contacts fraternels, profonds, entre la *Communauté de Taizé* et les Eglises. Toutefois le problème déborde largement le cas précis que nous venons d'envisager. C'est le capital d'études, de réflexions, d'action de *tous* les mouvements et institutions qui doit être mis au bénéfice des Eglises protestantes. Mais une bonne partie de ces œuvres étant, comme nous l'avons déjà dit, interconfessionnelles, leur insertion ecclésiastique pose de façon immédiate le problème de l'union en France des différentes Eglises issues de la Réforme. La seule solution, à l'heure actuelle, est sans doute d'envisager pour ces œuvres et institutions un lien plus étroit avec la *Fédération protestante*. Mais il n'échappe à personne que faire ce pas — et l'on est décidé à le faire — c'est poser par là même la question d'une

compétence, puis d'une structure ecclésiastique réelle pour la *Fédération protestante* qui n'est jusqu'à présent qu'un organisme consultatif, sans aucun pouvoir de décision engageant ses Eglises membres.

Dès la séance d'ouverture de l'assemblée de Montbéliard, le pasteur Marc Boegner avait abordé très lucidement ce sujet : « Une grande ombre, avait-il dit, qui ne cesse d'accompagner la Fédération protestante de France dans l'accomplissement de sa mission est — me jugerez-vous paradoxal de le penser et de le dire ? — qu'elle soit encore la Fédération des premiers jours... Etait-il doctrinalement, spirituellement impossible que tout le travail de ce demi-siècle entraînât, dans l'ordre des rapprochements, des réunions ecclésiastiques, de l'unité organique, des résultats semblables à ceux dont l'Inde du Sud, par exemple, a offert à toutes les Eglises chrétiennes l'émouvant spectacle ? Parlant en mon nom personnel, je me sens contraint de dire que je n'arrive pas à le croire ». Et le pasteur Boegner lance une interrogation un peu désabusée : « L'existence de la Fédération aurait-elle confirmé et peut-être durci les divisions ecclésiastiques parmi nous ? ».

De telles réflexions sont sans doute un peu trop pessimistes. Dans une interview accordée à l'hebdomadaire *Réforme* (12 novembre), le pasteur M. Sweeting, inspecteur ecclésiastique de l'*Eglise évangélique luthérienne de France*, convenait, pour sa part, que « la Fédération protestante, avec l'accord des Eglises membres, a déjà largement et heureusement dépassé le cadre de ses statuts originels et nous a préparés à une vie commune ». En effet, l'existence d'une dizaine de commissions, dont la Fédération porte la responsabilité, concrétise déjà un réel effort de coordination et de collaboration, tandis que des prises de position dans le domaine civique, moral ou social sont l'amorce d'une certaine unité de témoignage et le signe que la Fédération a maintenant dépassé le stade purement « administratif » de ses débuts pour tendre à devenir l'organe du protestantisme français.

Mais il faut aller plus loin. Pour préparer la route à l'unique *Eglise évangélique de France*, plusieurs suggestions ont été émises à Montbéliard. La section d'étude du témoignage affirme que « l'Eglise sera reconnaissante à Dieu de susciter à côté d'elle, mais en communion avec elle, de nombreux mouvements qui, eux aussi, ont été appelés à proclamer que Jésus-Christ, lumière du monde, est le seul Sauveur de tous les hommes ». Et la section consacrée à l'unité souhaite que « par l'exercice de ce ministère commun, les Eglises s'unissent effectivement à ces institutions, œuvres et mouvements dans le cadre de la Fédération protestante de France ». Ces deux formulations sonnent de façon bien étrange aux oreilles d'un théologien catholique qui a toutes les peines du monde à imaginer des œuvres et des mouvements se situant *à côté de l'Eglise*, même s'ils sont en communion avec elle, et qui songerait à incorporer ces mouvements dans l'Eglise plutôt qu'à *unir l'Eglise à eux*. Mais relever l'étrangeté de ces formulations, c'est précisément soulever la difficulté fondamentale : il n'existe pas *une Eglise* pour accueillir en son sein ces œuvres et ces mouvements.

Comment parvenir à ce but ? En commençant par une refonte des statuts de la *Fédération protestante de France* qui mettrait en œuvre les principes suivants :

1. L'assemblée générale de la Fédération serait réunie tous les deux ans, au lieu de tous les cinq ans, comme c'est le cas actuellement.

2. Participeraient à cette assemblée, au même titre que les délégués d'Eglise ou d'Unions d'Eglises, des représentants qualifiés des institutions, œuvres et mouvements ou de leurs groupements.

3. Les pouvoirs de l'assemblée devraient comprendre, en particulier, l'élection par elle d'un nombre à fixer de membres du Conseil de la Fédération.

4. L'assemblée de 1962 aurait à ratifier ces statuts et à se prononcer sur la mise en place, en vue d'assurer l'exercice du ministère commun, d'un certain nombre de départements de la Fédération : aumônerie (armée, prisons, écoles...), jeunesse (mouvements, écoles du dimanche...), services et institutions (*Cimade, Fédération des institutions chrétiennes, Fédération des œuvres évangéliques...*), mouvements adultes (*Centres de formation, Jeunes femmes, Christianisme social...*), communautés (*Diaconesses, Taizé, Pomeyrol...*), relations inter-ecclésiastiques (avec les jeunes Eglises, délégués fraternels...), information (presse, radio-télévision, publications...), évangélisation (mission populaire...).

5. Le Conseil de la Fédération devrait veiller à la constitution de Conseils protestants locaux et promouvoir, dans toute la mesure du possible, une stratégie protestante commune en France.

UNE DATE DANS L'HISTOIRE

Dépourvue de moyens juridiques l'assemblée de Montbéliard ne pouvait pas conclure. Elle a indiqué la route à suivre. C'est maintenant aux Eglises protestantes de prendre, chacune pour leur compte, les affaires en mains et, si elles le jugent bon, d'entrer dans le domaine des réalisations.

Même si l'on tient compte du fait que l'assemblée dont nous venons de rendre compte était d'atmosphère plus réformée que luthérienne (les Eglises les plus « luthériennes » étaient relativement peu représentées) et si l'on peut conclure de cette constatation que l'unité ecclésiastique du protestantisme français n'est sans doute pas encore pour demain, il n'en reste pas moins que, dans le domaine œcuménique comme dans celui de la mission des chrétiens dans le monde, la dixième assemblée plénière aura marqué une date importante dans l'histoire du protestantisme en France.

LA SITUATION ŒCUMENIQUE DU PROTESTANTISME NEERLANDAIS

C. P. PAUWELS, O.P. (Albertinum, Nimègue)

I. — POSITION DU PROBLEME

Y a-t-il à notre époque de fusions ecclésiastiques une possibilité pour le Protestantisme hollandais d'atteindre, lui aussi, une unité ecclésiastique plus forte ? Le fameux cas Smits, qui, depuis Pâques 1959, préoccupe les esprits des protestants néerlandais, prouve que les difficultés sont plus grandes qu'on ne croirait à en juger de l'extérieur. Un non-initié pourrait certes croire que les chances de fusions d'Eglises, susceptibles de mener à une unique Eglise calviniste, ou peut-être même à une unique Eglise évangélique, sont favorables en Hollande. Les raisons abondent : l'idée œcuménique a beaucoup de poids dans le pays de Kraemer, Visser 't Hooft, Hoekendijk et Emmen. Le pro-

testantisme néerlandais est principalement calviniste ; en outre, il est d'un calvinisme plein de foi ; et les fidèles calvinistes ont beau être dispersés et morcelés au point de vue ecclésiastique, on aime tout de même encore à parler de l'unité religieuse et homogène du peuple réformé. Enfin, l'établissement de l'intercommunion et l'échange de chaires entre l'*Eglise réformée hollandaise* et l'*Eglise luthérienne*, en 1958, pourraient avoir valeur de présage pour une coopération plus étroite.

Revenons, cependant, à la fameuse affaire Smits : le Dr P. Smits, professeur de sociologie religieuse à l'Université de Leyde, est pasteur en retraite de l'Eglise réformée hollandaise et l'un des dirigeants de l'aile libérale de cette Eglise. Il écrivit à Pâques 1959, dans le périodique *Eglise et Monde*, organe des libéraux, un article sur le sens de la Résurrection. Non seulement il y rejetait la doctrine de l'apôtre saint Paul, mais il le faisait encore dans des termes offensants et provocants pour les fidèles. Quelques mois plus tard, il critiquait aussi un appel du Synode à la prière à l'occasion de la sécheresse estivale. Depuis lors, un flot de protestations s'est élevé ; on a même essayé de lui enlever ses droits de pasteur en retraite et, à l'occasion du récent Synode général de l'*Eglise réformée hollandaise*, on lui a fait une réponse fervente, véritable témoignage.

Celui qui veut juger de la possibilité de fusion des Eglises en Hollande doit avoir à l'esprit la situation ecclésiastique compliquée de ce pays et son évolution historique.

II. — LA SITUATION ECCLESIASTIQUE ET SON EVOLUTION HISTORIQUE

Le Protestantisme est principalement calviniste selon la *Confessio Belgica* de Guy de Bray. C'est un fait. Depuis longtemps cependant il existe en Hollande, à côté des Calvinistes, trois petites confessions : les Luthériens — depuis 1945, il est vrai, ils ont retrouvé leur unité, mais ils ont fortement diminué en nombre en raison de l'exode des personnes d'origine allemande ; les Mennonites, à côté desquels existe depuis le siècle passé un petit groupe de Baptistes ; enfin les Remonstrants ou Arminiens. Ces trois confessions font partie du Protestantisme néerlandais ; avec une partie des Réformés et le petit groupe des Vieux-Catholiques, elles appartiennent au Conseil œcuménique des Eglises, mais leur influence, dans l'ensemble, est faible.

Comme les sectes n'ont trouvé, parmi les Hollandais modérés, que peu de partisans, le Protestantisme hollandais est d'un Calvinisme assez homogène et, comme nous l'avons dit, d'un Calvinisme principalement croyant ; on adopte généralement, outre la *Confessio Belgica*, le *Catéchisme de Heidelberg* et les *Règles* du Synode de Dordrecht contre les Arminiens.

Le morcellement ecclésiastique n'est compréhensible qu'en partant de l'histoire, tandis que l'usage des termes tels que « *Hervormd* » et « *Gereformeerd* » prête encore à confusion pour un non-initié. Jusqu'au XVIIIe siècle, on ne connaissait en Hollande qu'une seule Eglise calviniste, nommée sans plus *Eglise Réformée*. A la Restauration en 1813, elle se nommait l'*Eglise réformée hollandaise* (*Nederlands Hervormde Kerk*). Le roi Guillaume Ier lui imposa un *Règlement* qui la condamnait à l'impuissance religieuse et la réduisait à être un corps purement administratif. Elle ne pouvait donc se mettre en état de défendre sa confession et la lutte pour l'orthodoxie mena deux fois à un schisme.

Le premier, appelé la *Séparation*, eut lieu en 1834 par suite de la résistance contre la doctrine de Schleiermacher, qui s'était introduite par la voie de la Faculté de Théologie de Groningue. Le deuxième, appelé d'ordinaire la *Doléance*, réalisé en 1886 sous la direction du théologien et homme d'Etat Abraham Kuyper, s'est opposé surtout au rationalisme du XIXe siècle. D'une fusion avec la majorités des Séparés — la minorité restante constituant l'*Eglise chrétienne réformée* — se formèrent alors les *Eglises réformées en Hollande* (*Gereformeerde Kerken*) : elles sont, après l'*Eglise réformée hollandaise*, la confession protestante de beaucoup la plus puissante. Cependant, en 1945, les *Eglises Réformées Libérées* s'en sont séparées, pour des raisons théologiques et canoniques, ainsi que pour les raisons de personnes. Enfin, il y a encore les *Communautés réformées* et les *Anciens Réformés*, qui datent du temps de la Séparation ; ce sont deux petits groupes minuscules, qui n'ont pu se maintenir que dans l'isolement et qui, professant une doctrine calviniste strictement orthodoxe, unissent la piété et un certain sectarisme. Ainsi le peuple calviniste orthodoxe qui devrait constituer le substrat d'une seule Eglise calviniste, est divisé en six confessions.

III. — PROBLEMES ACTUELS POUR LA FORMATION D'UNE EGLISE UNIE

a) *Eglise réformée hollandaise et Eglises réformées.*

Pour la formation d'une Eglise unie, la question primordiale est celle de la rencontre de l'Eglise réformée hollandaise et des Eglises réformées. Prises ensemble, elles constituent 30 à 35 % de la population hollandaise. Le nombre de ceux dont on sait officiellement qu'ils n'appartiennent à aucune Eglise ne fait qu'augmenter, — on serait heureux si le recensement récent démontrait qu'il ne dépasse pas 20 % de la population, — et il est pour ces deux Eglises un stimulant d'ordre secondaire mais puissant à rechercher une alliance. On insiste régulièrement sur l'importance d'un contrat et d'une discussion, comme on parle en politique de former un seul parti protestant chrétien, avec le parti chrétien historique, qui s'appuie principalement sur les Réformés, et le parti contre-révolutionnaire. Mais les deux confessions se trouvent dans une position difficile et délicate.

Il faut penser, tout d'abord, à l'élément orthodoxe, fidèle à l'Eglise Réformée hollandaise. Lorsqu'elle fut condamnée, par suite du *Règlement* de Guillaume Ier, à l'impuissance religieuse, elle devint une Eglise où se développèrent plusieurs tendances ; il y eut des fidèles, des libéraux et des intergroupes qui, peu à peu, firent valoir leurs droits à certains postes de pasteur, etc... L'élément orthodoxe continua à lutter contre tout ce qui était contraire à la confession de foi. Il est maintenant l'animateur de la lutte contre le professeur Smits et il s'est, en vain cependant, opposé à la décision prise l'année passée d'admettre aussi les femmes au pastorat. Pour augmenter la confusion, la partie la plus belliqueuse, organisée en une *Association Réformée dans l'Eglise Réformée hollandaise*, se justifie par son attachement à l' « Eglise traditionnelle des Pères ».

A l'égard de cette Association, l'Eglise Réformée hollandaise ne peut plus s'autoriser de l'impuissance où elle était à agir contre les dissidences. Après que le mouvement de la Construction des Communautés du professeur Kraemer eut fait le travail préparatoire, l'Eglise Réformée hollandaise finit par se donner, en 1951, une nouvelle ordonnance ecclésiastique. Elle s'y nommait une Eglise du peuple professant le Christ et s'y pourvoyait des moyens néces-

saires pour protéger sa confession de foi. Cependant la discipline ecclésiastique ne devait pas être modifiée concrètement avant 1961 ; de là vient que les libéraux attendent avec souci l'année prochaine.

Mais l'Eglise Réformée hollandaise veut absolument être une « Eglise du Peuple ». Le sens de cette expression n'est pas tout à fait clair, parce que dans l'Etat, elle n'a aucune fonction officielle et qu'elle ne comprend qu'une minorité du peuple. Pourtant, elle se sent responsable de toute la vie et de tout le régime du peuple hollandais, donc de l'enseignement public, du régime de la radiodiffusion ; ainsi, par un appel, elle a invité tout le peuple hollandais à réfléchir au problème de la Nouvelle-Guinée. Elle se considère — ceci explique aussi la loyauté de ses membres orthodoxes — comme l'héritier religieux de l'Eglise d'Etat calviniste d'avant 1795 ; du reste elle l'est aussi dans le sens matériel, puisqu'elle possède les vieilles églises célèbres datant du moyen âge telles que le Dôme d'Utrecht, la Vieille église à Amsterdam, Saint-Laurent à Rotterdam et Saint-Jacques à La Haye. Les confessions nées plus tard ont toutes construit des églises neuves qui ne sont généralement pas belles. Elle ne cesse de répéter qu'elle est l'Eglise du Peuple. Et c'est justement pour cette raison qu'un certain nombre de Réformés, d'ailleurs très croyants, refusent résolument d'expulser les libéraux de l'Eglise, comme l'exigent l'*Association Réformée* et les Réformés qui ne font pas partie de l'Eglise Réformée hollandaise. On ne peut, du reste, pas comparer ces libéraux avec les rationalistes du siècle passé ; « le revirement vers la droite » a commencé dès le début de ce siècle, et bien des libéraux déclarent expressément qu'ils sont croyants bien que non orthodoxes.

La position des *Eglises Réformées* (*Gereformeerde Kerken*) est difficile et délicate, parce qu'elles occupent une position intermédiaire entre l'*Eglise Réformée hollandaise* et les quatre petites Eglises orthodoxes et qu'elles doivent tenir compte des deux groupes.

Les membres des *Eglises Réformées* déclarent qu'ils passeront immédiatement à l'*Eglise Réformée*, si celle-ci agit contre le Libéralisme et protège la prédication de sa confession. Comme nous l'avons vu, nous sommes encore loin de ce but : en outre, il y a la question de savoir s'ils s'adapteront facilement à l'*Eglise Réformée hollandaise*, malgré la conformité de confession et d'organisation ecclésiastique. Comme les *Eglises Réformées* se sont développées en une véritable Eglise libre, l'idée d'une Eglise du peuple leur est complètement étrangère ; les *Eglises Réformées* ont l'habitude de parler de la « souveraineté » d'un cercle déterminé chargé d'un groupe déterminé.

Les membres de l'*Eglise Réformée hollandaise* et les Réformés pourraient se rencontrer plus facilement, s'ils pouvaient ranimer le mythe de « La Hollande protestante » et s'ils pouvaient prendre soin ensemble de cette Hollande protestante ; mais ce mythe ne vit plus que pour des groupes minuscules ; les grandes confessions connaissent trop bien la réalité. Les *Eglises Réformées* se sentent tout de même aussi apparentées aux autres petites confessions qui, comme elles, ont quitté, par amour de l'orthodoxie, l'*Eglise Réformée hollandaise*. Elles prêtent particulièrement attention à l'*Eglise Réformée libérée* qui vient de rompre avec eux ; cette blessure cause encore une douleur cuisante et on ne cesse de multiplier les tentatives pour réparer la rupture. Ce souci met vraiment un frein à la liberté de mouvement des Réformés. Jusqu'ici ils ne se sont pas mêlés d'œcuménisme, parce qu'ils craignaient que celui-ci ne sacrifiât la vérité à l'unité. Actuellement s'enflent les voix qui conseillent de changer d'attitude, de reconnaître cette crainte comme sans base, d'entrer dans le Conseil œcuménique des Eglises en Hollande. Pour le Conseil œcuménique, ce serait un fait très important, parce que l'*Eglise Réformée hollandaise* n'a jusqu'ici auprès d'elle que de très petites confessions.

Cependant, les quatre petites confessions ne se sont jusqu'ici pas du tout inspirées de l'idée œcuménique ; l'*Eglise chrétienne réformée* est la seule confession néerlandaise qui appartienne à l'*International Council of Christian Churches*, et beaucoup de *Réformés libérés* sympathisent avec cet organisme ; l'affiliation des *Eglises Réformées* au Conseil œcuménique pourrait modifier cette situation.

En outre, les Réformés se demandent quels sont, au fond, leurs véritables coreligionnaires, ceux qui leur sont le plus proches dans l'Eglise Réformée hollandaise : est-ce vraiment l'*Association Réformée* ?

b) *Eléments d'unité religieuse.*

On parle donc, en Hollande, de la partie réformée du peuple « comme d'une totalité divisée au point de vue ecclésiastique mais homogène au point de vue de la religion ». On y compte des Réformés et surtout l'*Association Réformée*. Mais quelle est cette unité ? L'unité de confession est sans aucun doute réelle. On peut aussi parler d'une unité de vie religieuse, mais ici des nuances s'imposeraient. Jusqu'à nos jours on a parlé, régulièrement, d'une morale réformée, valable pour tout le monde ; d'une attitude conservatrice devant la vie tendant au puritanisme, qu'on peut rencontrer dans toute la Hollande et dont il faut tenir compte, par exemple, dans les débats sur l'introduction d'un P.M.U. de football. Mais les différences commencent à apparaître. Pour fortifier l'unité religieuse de la partie réformée du peuple, on organise régulièrement des conférences, par exemple par des professeurs d'Universités, des réformés de différentes confessions.

Les membres des *Eglises Réformées* acquièrent, dans ce domaine, une expérience remarquable : ils semblent s'accorder plus facilement avec les Calvinistes qui ne sont pas trop stricts et qui, parmi les Réformés hollandais, luttent contre les partisans de l'*Association Réformée*, tandis que ces derniers sont plus à leur aise chez les membres des petites confessions. Les membres des *Eglises Réformées* ont apparemment moins de peine à considérer que « la morale réformée » conservatrice demande quelque adaptation à la vie moderne, par exemple dans le domaine de la danse, du sport, du cinéma, etc... L'*Association Réformée*, par contre, défend toujours la cause de « l'héritage des Pères » parce que, dans l'*Eglise Réformée hollandaise*, elle a à faire avec des gens très modernes et elle ne veut voir aucun changement dans ses us et coutumes, de même que les membres des petites confessions veulent continuer à vivre dans la séparation du monde.

Dans le domaine strictement religieux aussi se dessinent des différences. Récemment, dans une conférence, on a signalé que les membres de l'*Association* participent très rarement à la Cène et qu'apparemment la profession de fois n'est pas considérée comme nécessaire pour cette participation.

Des luttes menées pour maintenir l'orthodoxie dans l'*Eglise Réformée hollandaise*, on peut déduire que la prédication est toujours considérée comme l'essentiel de l'office ; il en est de même dans les petites confessions. Or, si on ne peut pas dire que dans les *Eglises Réformées*

l'idée liturgique ait pris son essor, — ce qui est bien le cas pour beaucoup de membres de l'*Eglise Réformée hollandaise*, — pourtant on y fait plus attention à la célébration de la Cène. Et de pareilles différences ont peut-être, à la longue, pour conséquence qu'on finit par voir l'Eglise avec d'autres yeux.

IV. — CONCLUSION

Les remarques précédentes prouvent que la situation œcuménique dans le protestantisme néerlandais est dominée par des facteurs très variés. Il y a encore des contrastes dans la conception de l'Eglise : Eglise du peuple ou Eglise libre ; Eglise comme communauté de foi ou Eglise comme communauté de culte (pour celle-ci, il faut remarquer que la conception Haute-Eglise n'a de défenseurs qu'auprès du petit groupe du « *Convent d'Hilversum* » dans l'*Eglise Réformée hollandaise*). Il y a des problèmes délicats de politique interecclésiastique. L'homogénéité du peuple réformé est ébranlée. Et, en outre, il faut encore tenir compte des facteurs non théologiques, tels que l'intégration de la Hollande à l'Europe, encore contestée par de nombreuses personnes, parce qu'elle pourrait recéler un danger pour le Protestantisme.

Dans cette situation, il est difficile de dire si l'idée œcuménique pourrait, dans un avenir qui ne soit pas trop éloigné, mettre fin aux divisions du Calvinisme néerlandais.

PRIMAUTE, CONCILE, ORTHODOXIE ET UNITE CHRETIENNE

M.-J. Le Guillou, O.P.

L'annonce du concile a donné une impulsion profonde aux études relatives à l'Episcopat, à la collégialité ecclésiale et aux questions œcuméniques. Nous ne pouvons rendre compte, cette fois, de tous les livres récemment parus. Citons en particulier : Hans Küng, *Konzil und Wiedervereinigung* (Herder, Fribourg en Brisgau) ; G. Tavard, *Petite histoire du mouvement œcuménique* (Editions de Fleurus, Paris) ; B. Leeming, *The Churches and the Church* (Longmann, Londres) ; Roesle-Cullmann, *Begegnung der Christen* (Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, cf. VUC 1960, 5-6, p. 32) ; G. Thils, *La théologie œcuménique* (Warny, Louvain) ; M. Villain, *La prière de Jésus pour l'unité chrétienne* (Castermann, Paris) ; O. Rousseau, P. Evdokimov, M. Thurian, *La prière pour l'unité* (éd. de Taizé) ; F.-J. Vogel, *Rom und die Ostkirchen* (Patloch Verlag), etc., sans oublier Y. Congar, *La Tradition* (Le Cerf, Paris) et M.-J. Le Guillou, *Mission et Unité. Les exigences de la communion*, 2 vol. (Le Cerf, Paris) qui paraîtront incessamment. Nous rendrons compte de ces livres dans le prochain bulletin.

Nous nous limiterons, pour cette fois, aux volumes collectifs : *Le Concile et les Conciles - Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Eglise* (un volume in-8° carré, 350 pages, 1960, Chevetogne et le Cerf) ; *La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe* (15 × 23,7, 150 pages, 1960, Delachaux et Niestlé), aux livres de J. Meyendorf, *L'Eglise orthodoxe* (14 × 20,5, 200 pages, 1960, Editions du Seuil, Paris), et de I. Haussherr, *Noms du Christ et voies d'oraison* (17 × 24,3, 314 pages, 1960, Institut Pontifical Oriental, Rome).

Le volume : *Le Concile et les Conciles*, édité en collaboration par les Editions du Cerf et par les Editions de Chevetogne, est le résultat d'une des conférences œcuméniques annuelles de Chevetogne. Tous ceux qui ont participé à ces conférences savent combien elles ont contribué à créer un climat fraternel entre les différentes communions chrétiennes. C'est un recueil d'études de toute première valeur faites par de grands spécialistes sur les grandes étapes conciliaires catholiques. Ce livre vient combler une importante lacune de la littérature théologique en nous donnant une information des plus utiles sur l'ensemble des conciles. La simple mention des différentes contributions permettra de se faire une idée de l'ampleur de l'ouvrage : Olivier Rousseau, o.s.b., *Introduction ;* B. Botte, o.s.b., *La Collégialité dans le Nouveau Testament et chez les Pères Apostoliques ;* H. Marot, o.s.b., *Conciles antinicéens et conciles œcuméniques ;* Th.-P. Camelot, o.p., *Les conciles œcuméniques des* IVe *et* Ve *siècles ;* Yves Congar, o.p., *La primauté des quatre premiers conciles œcuméniques ;* Hamilcar S. Alivisatos, *Les conciles œcuméniques* Ve, VIe VIIe *et* VIIIe ; Gérard Fransen, *L'ecclésiologie des conciles médiévaux ;* P. de Vooght, o.s.b., *Le conciliarisme aux conciles de Constance et de Bâle ;* Joseph Gill, s.j., *L'accord gréco-latin au concile de Florence ;* Alphonse Dupront, *Le concile de Trente ;* Roger Aubert, *L'ecclésiologie au concile du Vatican ;* Yves Congar, o.p., *Conclusion.*

Nombreux sont les catholiques à imaginer les conciles de façon assez anachronique. Ils imaginent, pour la plupart, que tous les conciles anciens, comme, pensent-ils, tout concile actuel de l'Eglise universelle, a été convoqué par le Souverain Pontife, réunissant sous sa présidence ou sous celle de ses légats, les évêques du monde entier ; et que les décrets solennels de ces assemblées ont été confirmés et promulgués par le Pape. C'est, en effet, le cas d'un concile de nos jours, mais ce n'était pas le cas aux premiers siècles de l'Eglise. Il faut être capable — sans minimiser la vérité — de voir les conciles *dans leur situation historique*. Ce livre y aidera puissamment. Il met en pleine lumière — et c'est là son grand bénéfice — le réalisme profond et vital de la collégialité épiscopale, son organicité et son fonctionnement liés à l'action de l'Esprit Saint. Nous ne pouvons résumer ces études qui demanderait, chacune, une analyse particulière. Contentons-nous de souligner la particulière importance de l'étude de M. Dupront, professeur à la Sorbonne, sur le Concile de Trente. En nous situant ce Concile dans l'histoire de l'Eglise et dans une perspective non seulement ecclésiologique mais *sociologique*, il nous permet de comprendre comment sont nées certaines mentalités spécifiques du catholicisme empirique moderne jusqu'à une époque relativement récente. Il nous décrit, par exemple, « le triomphe d'une attitude mentale, que nous dirons de théologien — du temps — et qui peut s'éclairer en deux aspects : d'une part la réaction naturelle de traduire en doctrine et en thèse ce qui est problème ou besoin, voire angoisse de vie religieuse, l'exigence de condamner d'autre part, habituelle à qui pratique la discussion dialectique, les exercices d'école, indispensable surtout à qui procède de synthèses neuves, fortes encore de leur certitude d'éternel, les Sommes ou Encyclopédies du XIIIe siècle. Cet univers mental, nourri de l'enseignement des Universités triomphantes, pétrit la

spiritualité tridentine. Quoi d'étonnant, s'il demeure évident que le travail considérable accompli au concile exigeait une immense préparation. Derrière l'œuvre tridentine, il y a trois siècles au moins de théologie universitaire. En ce sens, Trente est un aboutissement, ou un triomphe. Sûre de cette force considérable, Rome ne pouvait que souhaiter le règne des théologiens : Louvanistes et Parisiens ne seront qu'épisodiquement nœuds de réaction, face à la puissance mendiante, ou à l'ascendant grandissant des Jésuites. Tous d'accord, naturellement, pour faire du Concile un concile de définitions dogmatiques ; d'accord encore, Rome et théologiens, pour une fixation de la doctrine, capable d'un enseignement selon le style universitaire, c'est-à-dire *ad aeternum*. Il en résulte, sur notre société ecclésiastique tridentine, un règne de la théologie, une dépendance croissante du clergé à l'égard des maîtres de la théologie, l'émancipation, dans la vie de l'Eglise moderne, d'un troisième pouvoir, celui de la définition et de l'enseignement théologique. Consacré à Trente, son rôle sera considérable, et souvent décisif, joint à celui des canonistes, dans l'établissement de l'absolutisme romain » (p. 223). Il remarque encore combien l'absence de rencontre et de dialogue avec les luthériens conditionne le concile et en fait un concile de contre-réforme : « Conscience vive de l'orthodoxie, donc : ou la récipiscence, ou, sous quelque forme que ce soit, une prompte mort. Dans cet état d'esprit qu'il faut se garder de trop schématiser, la pratique. Réfutant l'objection de l'absence des protestants au Concile dans une réflexion, aussi typique du temps qu'elle est sûre, le jésuite Pallavicino démontre que la personne des protestants n'étant pas en cause, mais leur doctrine, on n'avait que faire de les entendre. En effet « ...la doctrine... doit se défendre par elle-même ». Autrement dit, dans une séparation déjà moderne entre l'homme et l'écrit, on procèdera sur textes. Règle de travail donc : pour la plupart des décrets doctrinaux, établir un choix de propositions hérétiques, détachées naturellement des œuvres, et face à ces propositions, définir les positions orthodoxes. Le troisième temps sera, de nécessité mentale, du devoir de sauvegarde commune, des habitudes aussi de l'enseignement *ex cathedra*, — condamner. D'où la vieille pratique de l'anathème final, mais cette fois en expliquant ou en justifiant. Le dialogue est ainsi de condamnation et d'écriture. Une période s'ouvre, caractéristique de la religion moderne, celle de la controverse, et de la controverse indirecte, par voie d'imprimerie » (pp. 226-7). Il souligne d'ailleurs comment cet esprit d'orthodoxie cherche la sécurité d'une définition verbale et comment il s'exprime à travers une conscience déterminée : « L'Eglise qui se définit à Trente, en conscience d'orthodoxie, est l'Eglise romaine. Aussi bien les correspondances ont-elles leur sûreté. « Universale » qui, dans l'écriture commune, s'oppose à « particolare », définit tout à la fois la spatialité d'une étendue et un centre. Du fait de la séparation de l'hérétique, l'universel chrétien a la tendance naturelle de s'exprimer dans un centre. Toute orthodoxie sera désormais romaine. Rien n'était plus essentiel, pour la vie de l'Eglise, au travers de l'histoire du monde moderne — monde des indépendances et donc des séparations. Quant à la vie de religion, l'esprit d'orthodoxie en ses durcissements, fussent-ils provisoires, exige uniformité, homogénéité physique et métaphysique, la doctrine, une autorité suprême et un centre d'autant plus centre qu'il sera Rome, c'est-à-dire, dans les continuités de sa double histoire, la Ville Eternelle » (p. 230).

On se prend alors à regretter que les autres études n'aient pas la même ampleur et n'aient pas dépassé la pure analyse théologique. Une étude existentielle et sociologique de chacun des conciles ne serait-elle pas des plus profitables pour nous aider à mieux percevoir le relatif et l'absolu dans la vie de l'Eglise ? Et, pour prolonger cette réflexion, une histoire commune des communions chrétiennes conçue de manière plus existentielle ne serait-elle pas une des requêtes modernes les plus impérieuses de l'œcuménisme ? L'étude du R.P. Gill, si pertinente et si objective pour ce qui est des événements du Concile de Florence, laisserait-elle, par exemple, cette impression d'insatisfaction si elle avait utilisé une méthode sociologique, qui nous aurait permis de mieux comprendre le pourquoi de l'échec de ce concile ?

L'étude du Chanoine Aubert, relative à l'ecclésiologie au concile du Vatican, permet une rapide et bonne mise au point de la théologie de l'épiscopat dans la seconde moitié du XIXe siècle .Analysant la constitution *De Ecclesia*, il aboutit à la remarque suivante : « Il a sans doute été providentiel que le concile n'ait pas eu le temps de mettre au point et de promulguer cette constitution sur l'Eglise » (p. 261). D'ici quelques mois un ouvrage du R.P. Torrell, o.p. (qui paraîtra aux Editions du Cerf et, pour une part, en articles dans *Istina*) viendra nous donner un exposé détaillé de l'ecclésiologie du concile du Vatican, et rendra, à ce titre, les plus grands services. A cette lumière, nous nous demandons si certaines interprétations de M. le Chanoine Aubert sont bien exactes.

Celui-ci distingue, par exemple, deux sens au mot *ordinaire*, appliqué à la juridiction papale. Le mot juridiction ordinaire, dit-il, s'entend d'une juridiction dont on jouit en vertu même de sa fonction et non par délégation. Il s'oppose, comme tel, à juridiction déléguée et non à exceptionnelle. Il n'implique donc nullement que cette juridiction s'exerce de façon courante (cf. p. 266, n° 39 et 273, n° 54). Les appuis invoqués par l'auteur en faveur de cette distinction apparaissent fragiles : l'un ne semble pas s'occuper de la question : la transformation de texte retenue sur l'initiative de Rauscher, dans le second, ne semble pas avoir la signification qui lui est prêtée. Zinelli dit, explicitement, que cette citation de Latran IV a l'avantage de réunir élégamment les deux concepts de pouvoir ordinaire et de pouvoir suprême, sans plus.

Sans doute l'auteur amplifie exagérément le rôle de Gudi, et, peut-être, est-il un peu sévère pour le second schéma présenté par lui comme « fort peu scripturaire ».

Ces quelques remarques sont destinées à souligner simplement la différence de climat, assez sensible, que les deux études semblent comporter : quelques nuances seraient peut-être à apporter à l'étude si intéressante et si précieuse de M. le Chanoine Aubert.

L'étude du R.P. Y. Congar, sur *la primauté des quatre premiers conciles œcuméniques*, invite les théologiens à redonner valeur à la distinction faite, autrefois, par le Père V. Grumel entre « conciles proprement œcuméniques » et « conciles généraux ». Tous les conciles ne sont pas à situer sur le même plan. Ce point est d'importance dans une confrontation du Catholicisme et de l'Orthodoxie. Le chapitre conclusif du R.P. Y. Congar est un bel effort de théologie œcuménique pour essayer de faire droit aux différents aspects du mystère de l'Eglise. Après avoir souligné la nécessaire tension dans l'Eglise entre le Pape et l'Eglise, il conclut : « Ainsi les deux pôles : *Ecclesia* (*Concilium*) et *Papa* restent à la fois réels et vivants dans leur distinction mais impliqués l'un dans l'autre selon la structure même que le Christ a donnée au Peuple de

la Nouvelle Alliance, pour qu'il vive dans sa Vérité et dans son Amour (p. 334).

Il est regrettable que, dans une telle recherche conciliaire, menée dans un esprit vraiment œcuménique, les organisateurs de la réunion n'aient pu avoir, en temps voulu, un conférencier protestant. Le lecteur qui voudra s'informer trouvera cependant dans *Lumière et Vie*, n° 45 « *Le concile œcuménique* », un article de M. le Professeur Jean Bosc sur : *la théologie conciliaire de la Réforme*. Rappelons simplement, ici, ce texte de Calvin à propos des conciles des IVe et Ve siècles : « Nous leur portons honneur et révérence car ces conciles ne contiennent rien qu'une pure et naturelle interprétation de l'Ecriture » (*Institution Chrétienne*, IV, 9, 8).

On se réjouit, par contre, de trouver, sous la plume de M. le Professeur Halmicar S. Alivisatos, une analyse orthodoxe des conciles œcuméniques du Ve au VIIIe siècle. On reste, malheureusement, un peu sur sa faim au point de vue de l'analyse historique de ces conciles. Mais l'important est, sans doute, la volonté de dialogue si fortement soulignée par M. le Professeur d'Athènes. Ne déclarait-il pas, en ouvrant sa conférence : « C'est une cause sacrée que les théologiens appartenant aux deux Eglises ont en main et leur responsabilité, devant Dieu et devant ces Eglises, est vraiment grande. Sans s'éloigner des principes fondamentaux de leurs Eglises, ils peuvent, dans une réunion non-officielle comme celle-ci se renseigner sur les particularités de l'autre Eglise qu'ils ne connaissent peut-être pas et, qu'à cause des différentes raisons, ils seraient enclins à mal interpréter. Renseignés eux-mêmes, ils pourront, à leur tour, éclairer leur Eglise dont les interprétations officielles seraient semblables à celles qu'ils auraient reconnues comme erronées. Cette connaissance mutuelle aiderait au changement de bien des points de vue mal fondés et servirait à préparer, d'une manière positive, l'entente définitive ».

Le lecteur désireux d'avoir un autre point de vue orthodoxe sur les conciles pourra se référer à l'étude de Georges Racoveanu sur l'*œcuménicité du point de vue orthodoxe* dans le numéro de *Lumière et Vie*, cité plus haut.

Mais peut-être aura-t-il surtout intérêt à étudier le livre collectif sur *La Primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe*, qui vient, heureusement, compléter le volume catholique. Réjouissons-nous tout d'abord de voir inaugurer, avec ce volume, une bibliothèque orthodoxe sous la direction de B. Bobrinsky, O. Clément, B. Fize et J. Meyendorff. Elle doit comprendre : V. Lossky, *La vision de Dieu dans la théologie patristique et byzantine ;* A. Schmemann, *La liturgie orthodoxe dans ses origines, son évolution ; Documents dogmatiques et symboliques de l'Eglise orthodoxe*, traduits et présentés par J. Meyendorff ; Philarète de Moscou : *Choix d'Homélies ;* O. Clément : *Aperçus sur la théologie du Saint Esprit*, etc...

La Primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe s'ouvre par une grande étude du Père N. Afanassieff : *l'Eglise qui préside à l'amour*. Tout en estimant que l'Eglise orthodoxe a parfaitement raison de récuser la doctrine contemporaine de la primauté du Pape, le théologien orthodoxe bien connu remarque que ce rejet découle non des arguments avancés contre la primauté elle-même, mais du fait de sa non-reconnaissance. Il essaie donc de redonner vigueur à la notion de primauté ou plus exactement de « priorité » dans le monde orthodoxe. *Cette notion de priorité signifie qu'une Eglise a, par don de grâce, le privilège de témoigner, au nom de l'Eglise, de ce qui se passe dans l'Eglise elle-même.* Il reconnaît, d'ailleurs, que la doctrine orthodoxe, dans sa lutte contre la primauté romaine, a perdu jusqu'à la notion de priorité : « Aux temps modernes, l'unité de l'Eglise orthodoxe devient une sorte d'idéal abstrait qui ne trouve pas à se manifester dans la réalité ecclésiale. Voir dans le concile orthodoxe ou panorthodoxe un organe qui manifeste l'unité de l'Eglise orthodoxe, n'est pas autre chose que de changer de place le fondement et les conséquences : en effet, le concile panorthodoxe devrait être la conséquence de l'Eglise orthodoxe dirigée par une Eglise ou un évêque et non le fondement de cette unité » (p. 63).

L'étude suivante de M. Nicolas Koulomzine étudie la place de Pierre dans l'Eglise primitive du point de vue néo-testamentaire. Selon lui, la primauté de Pierre est une primauté au milieu des Douze, liée à la présence des Douze, liée à l'avènement de l'Eglise à la Pentecôte. Mais après son départ de Jérusalem, Pierre ne figure plus comme l'un des Douze et devient un simple apôtre itinérant.

Le Père J. Meyendorff, au terme d'une longue analyse de la primauté de Pierre et de sa succession dans la théologie byzantine, aboutit à la conclusion que la doctrine des théologiens byzantins correspond parfaitement à l'ecclésiologie de saint Cyprien sur la *cathedra Petri*. Il n'y a pas pluralité de chaires épiscopales, il n'en existe qu'une : la chaire de Pierre et tous les évêques, au sein des communautés qu'ils président, siègent, chacun pour sa part, sur cette même chaire (p. 114).

L'étude du Père A. Schmemann sur la notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe est du plus haut intérêt. Il reconnaît, loyalement, que les désordres et les dissensions qui ont assombri la vie de l'Eglise orthodoxe dans les dernières décades sont liés au problème de la primauté ou, plutôt, à l'absence de conception précise et commune à toute l'Eglise concernant la nature et la fonction de cette primauté (p. 210). Il s'agit, selon lui, de manifester que, dans l'Eglise, il ya une première Eglise et un premier évêque ; que cette hiérarchie loin de diminuer les Eglises par une subordination quelconque n'a pour but que de faire vivre chaque Eglise de toutes et toutes de chacune, cette vie de toutes en chacune et de chacunes en toutes étant, proprement, le mystère du Corps du Christ. Il critique, vigoureusement, la notion d'autocéphalie comme « loi essentielle » de l'Eglise orthodoxe, attribuant les irrégularités et l'affaiblissement de la conscience ecclésiastique en Orient à la fusion fautive de l'Eglise et de l'Etat (symphonie byzantine) et au nationalisme religieux.

Nous ne pouvons que nous réjouir de la parution d'un tel livre qui peut inaugurer un dialogue véritable entre catholiques et orthodoxes. Nous reviendrons sur ce usjet dans *Istina*. Comme le déclare M. Meyendorff, dans son livre *L'Eglise orthodoxe :* « Entre Rome et l'Orthodoxie, tout dialogue futur devra donc nécessairement porter sur le rôle encore laissé dans l'ecclésiologie romaine à l'église locale et à l'épiscopat : le pape étant le juge final en matière doctrinale et exerçant, d'autre part, sa juridiction « immédiate » sur tous les catholiques, les évêques sont-ils autre chose que ses délégués locaux ? Malgré l'énorme obstacle créé par le Concile du Vatican à toute compréhension mutuelle, un espoir apparaît aujourd'hui qu'un complément, sur ce point, sera apporté aux décisions de 1870. Les Orthodoxes, de leur côté, devront se pencher plus sérieusement qu'ils ne l'ont fait jusqu'à présent, sur les formes que pourrait et devrait prendre le témoignage *commun* des églises locales et, plus précisément, sur le rôle que joue dans ce témoignage, l'évêque *primus inter*

pares. Une trop longue et commune tradition biblique et patristique unit toujours l'Orient et l'Occident pour qu'un dialogue ne soit pas possible sur ce point comme sur d'autres » (pp. 184-185).

Cette citation nous introduit au livre de J. MEYENDORFF : *L'Eglise orthodoxe, hier et aujourd'hui,* qui entend présenter cette Eglise dans le cadre du mouvement de recherche de l'Unité, et dans un esprit irénique. Le livre présente l'Eglise orthodoxe dans son passé et dans son état actuel et amorce, à l'usage des Orthodoxes, un examen de conscience. Il critique particulièrement le nationalisme qui isole les Eglises orthodoxes les unes des autres. Il rappelle avec vigueur que la présence des Orthodoxes au sein du mouvement œcuménique est l'expression d'un impératif d'amour fraternel — amour venu de Dieu qui ne saurait être un amour sans vérité — envers tous ceux qui se réclament du Christ. Il souligne que la participation de l'Eglise orthodoxe au C.Œ.E. pour être fructueuse et efficace devrait être plus effective, plus théologique et plus nombreuse. L'auteur dit, avec raison, que le problème œcuménique n'a de signification que comme un débat sur la foi. « Dans le débat œcuménique, l'Eglise orthodoxe se présente comme la gardienne de la vraie foi, celle des Apôtres et des Pères de l'Eglise ». Elle propose donc le retour de tous les chrétiens à cette foi unique : la foi des premiers conciles, c'est-à-dire à la permanence et à la fidélité de la Révélation. Dans sa iberté, l'Orthodoxe responsable est appelé à témoigner de l'expérience de communion liturgique à l'Eglise, Temple de l'Esprit. Le rôle de l'Orthodoxie est de mettre en question le catholicisme et la Réforme pour inviter les catholiques à un retour aux sources et les protestants à une ouverture plus grande envers la Tradition. — Un livre qui permettra une bonne et solide initiation à l'Orthodoxie.

On nous permettra, enfin, de présenter, rapidement, le livre du Père I. HAUSHERR : *Noms du Christ et Voies d'oraison,* qui traite un problème de pratique religieuse : sous quels noms et dans quels buts les chrétiens orientaux ont-ils invoqué le Seigneur Jésus ?

Ce livre comprend deux parties : les Noms du Seigneur Jésus dans l'usage des fidèles ; les voies de l'oraison perpétuelle recommandée et suivie par les ascètes orientaux. C'est une véritable somme de la prière byzantine et tous ceux qui voudront s'initier à la spiritualité orientale n'auront pas de meilleure introduction que ce livre.

Au soir de sa vie, n'est-il pas émouvant d'entendre le grand spirituel qu'est le R.P. HAUSHERR déclarer, après avoir évoqué les imperfections de son livre : « Toutes ces critiques, et d'autres encore, je les admets sans peine en souhaitant que de mieux doués tâchent, sur le même sujet, de les mériter moins. Il en est une pourtant, une seule, que je récuse et contre laquelle je crois, devant Dieu, devoir me défendre : l'accusation de n'avoir pas une sympathie totale pour *tout* effort humain à la poursuite de la paix dans l'union à Dieu par l'oraison pure et perpétuelle. Si, néanmoins, il se trouvait encore quelqu'un pour me soupçonner — eh bien, Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, ayez pitié de nous. Amen ! ».

Puissions-nous tous être inspirés par ce même Esprit !

CHRONIQUE

LA LIBERTE RELIGIEUSE ET LA RECENTE CAMPAGNE ELECTORALE AUX ETATS-UNIS

Le 12 septembre 1960 parut à New-York une *Déclaration sur la liberté religieuse dans ses rapports avec la campagne nationale de* 1960, signée par une centaine d'hommes d'Eglise et d'universitaires appartenant aux milieux juif, orthodoxe, catholique-romain et protestant. La déclaration provenait d'un petit groupe de laïcs protestants. Le Dr F. Ernest Johnson, le R.P. John La Farge, S.J., le rabbin William F. Rosenblum et le doyen Liston Pope sollicitèrent des signatures. Alors que beaucoup de signataires étaient membres officiels d'organismes religieux, tous signèrent à titre privé.

Parmi les signataires, il y avait : le Très Révérend Arthur LICHTENBERGER (*anglican*), le Révérend Samuel McCrea CAVERT (*presbytérien*), le Révérend L. MILLER, l'Evêque (*méthodiste*) G. Bromley OXNAM, le Cardinal Richard CUSHING, l'Archevêque Robert E. LUCEY, l'Archevêque (*orthodoxe*, N.D.L.R.) JACQUES, le Rabbin Morris ADLER, le Rabbin Maurice N. EISENDRATH.

Le texte était le suivant :

INTRODUCTION

« Au cours des deux dernières semaines, un groupe non officiel d'hommes d'Eglise et d'universitaires ont rédigé la déclaration suivante sur la liberté religieuse, essayant de dégager une conception éthique supérieure concernant la religion et la politique, conception qui puisse être mise en pratique dans l'actuelle campagne présidentielle.

« Les responsables ont signé seulement en tant qu'individus, sans se référer à aucune appartenance officielle. La déclaration a été réalisée également sans aucune référence à un parti politique ou philosophique.

« Son seul but est d'essayer de diriger un regard sans passion sur les principes américains fondamentaux touchant la liberté religieuse en démocratie, afin que tous les citoyens, quelle que soit leur appartenance religieuse, soient capables de se comporter d'une manière raisonnable et prévoyante dans un domaine trop souvent livré aux réactions passionnelles.

« Si chacun des signataires a posé un acte individuel, ils sont unis par un principe qu'exprime parfaitement une phrase de la déclaration : « Le jugement de Dieu nous « considère à un moment déterminé de l'histoire face aux « défis et aux dilemmes de ce moment, et c'est par cela « que nous serons mesurés ».

LA DECLARATION

« Nous réaffirmons notre loyalisme à l'égard de la Constitution des Etats-Unis et de la clause stipulant qu' « aucun « critère religieux ne sera retenu comme qualification pour « quelque charge ou emploi public que ce soit aux « Etats-Unis » et de l'affirmation, dans la Déclaration des Droits, que « le Congrès ne fera aucune loi concernant « l'institution d'une religion ou en interdisant le libre « exercice ».

« Nous affirmons que la liberté religieuse est une exi-

gence fondamentale, historiquement et philosophiquement, de toutes nos libertés, et que les libertés religieuses et civiles sont interdépendantes et inséparables.

« Nous sommes convaincus que la liberté humaine (*freedom*) est un attribut essentiel de la nature humaine. Le caractère sacré de cette vérité est depuis longtemps reconnu comme fondamental dans les sociétés occidentales. Les fondateurs de cette nation, en se libérant de la tyrannie, affirmèrent leur droit à la vie, à la liberté et à la recherche du bonheur.

« Ces droits, dans notre Constitution, sont garantis à chacun de nous comme citoyen et aux sociétés et aux confessions religieuses auxquelles nous appartenons. La liberté (*freedom*) est essentielle à la foi. La liberté (*freedom*) est essentielle à la vie de la conscience. Il est donc nécessaire à l'essence de notre foi que nous respections la diversité et la liberté (*freedoms*) des positions religieuses.

« Nous croyons que les membres de nos diverses organisations religieuses doivent prendre la responsabilité de s'opposer énergiquement à toute tentative qui ferait de l'appartenance religieuse des candidats à un office public la raison du choix de l'électeur. Opposer classe à classe, race à race, religion à religion est une conduite perverse et qui répugne à tout Américain digne d'estime.

« Le jugement de Dieu nous considère à un moment déterminé de l'histoire, face aux défis et aux dilemmes de ce moment, et c'est par cela que nous serons mesurés. Dans les circonstances que nous avons à affronter aujourd'hui, ou nous agirons conformément à nos principes, ou nous nous trouverons en faute. La campagne électorale de 1960 nous place devant un réel et inesquivable défi quant au rapport entre la religion d'un homme et les responsabilités inhérentes au plus élevé des postes de la nation attribués par élection.

« Parler dans une telle situation, c'est risquer d'être accusé d'esprit partisan, mais nous ne pouvons nous taire. Nous désirons seulement que le choix de l'électeur soit déterminé par des motifs et des données authentiques et d'importance vitale, par la considération de l'ensemble de la vie (*record*) des candidats et pas seulement ou premièrement par leur appartenance religieuse.

« Nous sommes décidés à faire la lumière sur ce point, et c'est notre devoir, afin que les voix n'aillent pas à l'un ou l'autre candidat à cause de préjugés religieux et d'informations erronées.

« Bien plus grave que les risques réels ou supposés sera le dommage causé immanquablement à notre communauté américaine si 40 000 000 de nos concitoyens étaient amenés à sentir qu'ils sont écartés d'une entière et libre participation à notre vie nationale à cause de leur appartenance religieuse !

« Nous suggérons, afin que nous puissions poursuivre le plein accomplissement devant Dieu de notre démocratie américaine, que les affirmations qui précèdent et les principes suivants guident notre action dans l'élection de 1960 :

« 1° Exclure d'un office public les membres d'une famille spirituelle quelconque en raison de leur appartenance spirituelle, c'est violer les conditions fondamentales d'une libre société démocratique exprimés dans l'esprit et dans la lettre de notre Constitution.

« Il ne doit pas y avoir, aux Etats-Unis, de citoyenneté de seconde zone, qu'il s'agisse de religion, de race, de classe ou d'origine nationale.

« 2° La foi religieuse de celui qui remplit un office public intéresse l'exercice de sa charge.

« La foi religieuse d'un homme intègre influencera sa conduite privée et publique. Le rapport entre sa foi et sa vie spirituelle personnelle est affaire privée. Sa foi religieuse peut lui donner des lumières, une indépendance et une maîtrise de soi qui le rendront capable, lors des crises de la vie publique, de juger sans passion et de conduire la nation vers un accomplissement plus constructif de sa destinée.

« Les conséquences des opinions religieuses d'un candidat quelconque d'un parti quelconque sur ses décisions dans l'exercice de sa charge publique est affaire publique. S'enquérir de cette relation, c'est agir en citoyen responsable, si cette enquête est menée de manière à ne pas violer l'interdiction constitutionnelle de tout critère religieux en fait d'office public.

« 3° Aucun citoyen chargé d'un office public ne doit, soit désobéir à sa conscience, soit trahir son serment d'investiture.

« Et sa conscience et son serment lui imposent des responsabilités sacrées devant Dieu. S'il ne peut concilier les unes et les autres, il doit démissionner de crainte de manquer à son pays et à son Dieu.

« 4° Le fait qu'un groupe religieux important n'a jamais, jusqu'à présent, donné à la nation de candidat vainqueur dans l'élection à un certain office public n'oblige pas les électeurs à voter pour un candidat de cette confession dans le seul but de démontrer notre attachement à la démocratie.

« Agir de la sorte serait pourvoir à un office public d'après un critère religieux avec beaucoup plus d'étroitesse de vue que dans le cas du critère incriminé, et ce serait contraire à l'intention évidente de notre Constitution. De plus, ce serait concentrer l'attention sur un caractère marginal plutôt que sur les qualités essentielles d'intégrité, d'aptitude à gouverner et à déterminer les orientations politiques en fonction des questions primordiales.

« 5° Aucune organisation religieuse ne doit chercher à influencer et à diriger les hommes investis de fonctions publiques pour favoriser ses propres institutions.

« L'exercice d'une fonction publique doit toujours avoir pour objet l'intérêt public et le bien de toute la communauté locale ou nationale. Les droits et les libertés de chacune des associations librement constituées doivent être respectés et protégés, aussi longtemps qu'elles n'empiètent pas sur les droits similaires des autres.

« 6° A toute personne, de quelque confession religieuse que ce soit, une totale liberté religieuse doit être accordée, et nul ne doit être contraint d'accepter quelque croyance ou pratique religieuse que ce soit. Aucune préférence particulière, aucun avantage ne doit être accordé par l'Etat à aucun groupe religieux, ni l'autorisation d'user des services de l'Etat pour mettre des entraves à l'exercice d'autres fois.

« 7° La foi d'un candidat et ses expressions en tant qu'elles concernent ses responsabilités dans une charge publique doivent être considérées sous l'angle le plus favorable, non le plus mauvais, et la réponse et l'attente de la nation doivent être telles qu'elles le porteront aux plus hautes réalisations spirituelles morales que sa propre foi peut inspirer.

« 8° Tout comme le choix du candidat à une fonction publique doit être déterminé par l'intégrité, l'aptitude à gouverner et les prises de position quant aux questions fondamentales, de même, après son élection, celui qui doit exercer cette fonction doit choisir ses collaborateurs subordonnés sans acception de personne (*on a non-discriminatory basis*), la compétence et les états de service (*record*) étant les critères utilisés plutôt que l'appartenance religieuse.

« 9° La participation du Président à d'importantes activités religieuses nationales ou communautaires peut être un excellent symbole du souci commun du bien spirituel de la nation. Mais si, pour des raisons qui lui appartiennent, il estime que participer à une certaine cérémonie religieuse ne conviendrait pas, il serait contraire au caractère de la charge civique qu'est la Présidence qu'il se croit obligé d'accepter.

« 10° Quiconque exerçant une fonction publique est membre d'un groupe religieux doit assurément confronter les décisions qu'il doit prendre aux principes spirituels et moraux de sa foi. Mais, dans notre société pluraliste, il doit reconnaître que les valeurs que recèlent d'autres religions historiques que la sienne doivent être prises en considération dans les problèmes qui se posent. Lui seul, devant Dieu, peut apprécier ce que toutes ces valeurs, toutes ces indications peuvent lui apporter de force et de potentiel utilisable dans une situation donnée, et il doit chercher à les utiliser toutes de manière à promouvoir et soutenir au mieux les intérêts de la nation ».

(*Information Service*, bulletin bi-mensuel du *Conseil National des Eglises du Christ* aux Etats-Unis, 1er octobre 1960.)

CONSECRATION EPISCOPALE

Le 25 septembre dernier, dans la cathédrale orthodoxe grecque de Paris, le représentant du Patriarcat œcuménique près du Conseil œcuménique des Eglises à Genève, l'archimandrite Emilianos Timiadis, a reçu la consécration épiscopale.

Voici les allocutions prononcées en grec au cours de la cérémonie de consécration :

DISCOURS DE MONSEIGNEUR EMILIANOS

Monseigneur,

Mes chers frères dans le Christ,

Ma langue hésite. Ma raison s'arrête en cet instant sacré devant la condescendance de Dieu envers son très humble serviteur. Ne trouvant pas de mots convenables, je rends louange et gloire à la bonté divine. Le cœur plein de contrition et l'âme en extase, je plie le genou avec dévotion devant la Trinité supersubstantielle et je demande de la force en raison de ma faiblesse, et du courage en raison de ma timidité ; car, comme un autre Moïse, je suis bègue. J'ai encore besoin de l'inspiration divine pour mon service nouveau d'évêque du diocèse de Méloï, si brillant autrefois.

Je sens une reconnaissance perpétuelle envers le vénérable chef du Patriarcat œcuménique, Sa Sainteté Mgr Athenagoras, et envers le Saint Synode qui l'entoure pour la condescendance qu'ils ont montrée en élevant mon humble personne à la très haute dignité de l'épiscopat. Pleinement conscient de ce que le Patriarcat œcuménique et toutes les Eglises orthodoxes attendent de mon futur travail, je promets qu'avec le secours divin, je tâcherai de justifier les espoirs et la confiance qui les ont conduits à cette très honorable décision.

Je sens présente, à cet instant sacré, la grande nuée des martyrs et des héros de la foi chrétienne. Je sens tout particulièrement l'ombre de mon oncle martyr, d'éternelle mémoire, le métropolite de Grevena Emilianos, qui s'est offert en holocauste en des circonstances pénibles, massacré en accomplissant son apostolat ; c'est lui qui, depuis mon enfance, m'a inspiré l'idéal sacerdotal. En pensant à tout cela, je sens que mes genoux faiblissent. Mais je reprends courage lorsque je pense à la grâce immense du Christ qui nous fortifie et qui donne l'appui de l'Esprit qui agit en tout.

Je me souviens aussi, avec beaucoup de respect, de l'Ecole théologique de Halki qui m'a donné la formation et l'instruction religieuse comme une autre nourrice. Je me souviens encore de ma mère qui, restée veuve depuis sa première jeunesse dans les circonstances les plus pénibles, s'est sacrifiée pour mon éducation et a pris son veuvage comme un apostolat divin.

L'Eglise, notre Mère, me confie aujourd'hui la dignité sacrée de l'épiscopat avec un apostolat tout particulier ; je la représenterai au mouvement œcuménique, à la chaire du Conseil œcuménique des Eglises de Genève, pour participer à ses nombreux congrès. Il n'y a pas peu de temps que le Patriarcat œcuménique, dans le désir de faire progresser le rapprochement de toutes les Eglises, a senti un grand besoin d'intensifier ses rapports amicaux et d'y avoir un représentant stable. En considérant les dimensions de ma responsabilité pour représenter authentiquement et dignement la foi orthodoxe, ainsi que la tradition ancienne dans le monde chrétien tout entier, j'en saisis tout le poids. Je me sens d'autant plus responsable que je succède à l'actuel archevêque d'Amérique, Mgr Jacques qui a bien travaillé et rendu brillante et ferme l'autorité de notre Eglise devant les étrangers, et qui en est un des premiers ouvriers ; il est maintenant un des présidents du Conseil œcuménique des Eglises. Je compte seulement sur le secours divin et sur la conduite continuelle de la vénérable hiérarchie du trône œcuménique afin que, dans cette œuvre si difficile, je puisse obtenir des résultats heureux.

Ce rapprochement et cette collaboration des Eglises, catholique-romaine, protestantes, etc..., est un apostolat vraiment délicat. De deux côtés des préventions, de l'ignorance, des exagérations se sont accumulées et elles ont créé entre les Eglises un froid et une distance enracinés dans l'histoire. En tout cas, l'Orthodoxie, de sa nature, n'est pas refermée sur elle-même, ni isolée, ni un simple monologue. Elle est l'élargissement, l'amour, la collaboration, la fraternité. Depuis longtemps déjà, le Patriarcat œcuménique a dénoncé les signes pernicieux de la division, du morcellement, de la concurrence, de la haine dans le corps même de l'Eglise. C'est un spectacle inconciliable avec l'enseignement de saint Paul sur un corps unique avec une seule tête, le Christ ; inconciliable aussi avec la définition de l'amour ; inconciliable avec l'ardente prière de Notre-Seigneur qui a été crucifié pour unir ce qui avait été séparé et démolir le mur de la séparation ; inconciliable encore

avec la prédication continuelle de la Pentecôte qui nous « a tous invités à l'unité ».

Nous avons besoin d'une histoire nouvelle. Celle-ci, le Patriarche œcuménique vient de l'inaugurer et il désire avec ardeur qu'elle soit fondée sur les rapports amicaux des peuples chrétiens, en prenant pour point de départ le fait que tout ce qui nous unit est beaucoup plus que ce qui nous sépare. L'expérience œcuménique jusqu'à ce moment nous a enseigné beaucoup de choses. Je ne peux pas apprécier ce que j'ai apporté par mon travail jusqu'aujourd'hui sur cette question. Mais je sais ce qu'elle m'a apporté et ce que le mouvement œcuménique même m'a donné et combien il me fut utile. Il m'a appris que le monologue conduit à l'asphyxie et à l'isolement, tandis que le dialogue mène à l'amour et à la communication, afin qu'un monde nouveau puisse se former peu à peu qui sera meilleur et uni.

Nous pouvons voir revenir la foi ancienne sur l'Eglise qui est un *alter Christus* ou même un *Christus prolongatus*. Le mouvement œcuménique m'a enseigné encore qu'au lieu des murailles épaisses qui nous séparent, nous avons besoin de ponts qui doivent être bâtis sur la connaissance mutuelle, la collaboration et la compréhension sincère.

Monseigneur,

Mes chers frères dans le Christ,

J'implore la miséricorde du Seigneur, en pliant le genou, afin qu'il fortifie mon humble personne pour l'accomplissement de mon important apostolat. L'heure terrifiante approche. Le mystère est grand. La miséricorde divine ineffable. Ebloui par la grandeur de l'honneur et de la vocation, j'avance avec une sainte crainte et une profonde humilité pour entrer derrière le voile, dans le Saint des Saints, où le chœur des anges et les séraphins à six ailes avec une crainte divine couvrent leurs faces.

Tout mon corps tremble, il ne faut pas que je me considère comme un être terrestre. Je prie pour que l'invocation de l'Esprit Saint que vous ferez bientôt, Monseigneur, en imposant vos honorables mains sur ma tête, et par les prières de l'Eglise et de toute la hiérarchie, le Bon Dieu me guérisse de mes faiblesses et supplée à mes déficiences. Je suis reconnaissant de l'intérêt paternel que vous avez montré pour l'élévation de votre serviteur, qui avance maintenant vers son sacre et monte au Saint Autel avec une crainte divine. Que je reçoive la Grâce Divine par l'imposition de vos mains sur ma tête, Monseigneur, et par vos prières et celles de la hiérarchie présente.

REPONSE DE SON EXCELLENCE ATHENAGORAS ARCHEVEQUE DE THYATIRE (Londres)

La fermeté bien connue de votre foi dans les dogmes de l'Orthodoxie, la fidélité de votre service à l'Eglise orthodoxe pendant plus de vingt ans, la plénitude de l'instruction que vous avez reçue à l'Ecole Théologique de Halki, votre heureuse formation à l'antique Université d'Oxford, la connaissance très louable des langues étrangères, votre service préliminaire de seize mois près de l'Organisme du Mouvement Œcuménique comme représentant de notre plus grand centre spirituel, m'ont incité à proposer votre élévation à la dignité d'Evêque de l'Archevêché de Thyatire et ont amené le Patriarcat œcuménique à vous choisir comme son représentant permanent.

Nous n'avons pas, maintenant, le temps de développer la grandeur sacrée de la dignité épiscopale à laquelle vous êtes élevé aujourd'hui. Mais j'ai confiance que vous en avez pleine conscience. Je sens le besoin d'attirer votre attention, en peu de mots, sur un autre point très important.

Vous avez très bien souligné que votre élévation à la dignité épiscopale n'avait pas la simple signification des autres évêques. Vous n'êtes pas appelé à servir notre Sainte Eglise dans son gouvernement. Vous êtes destiné par Dieu, qui voit tout, et vous êtes consacré aujourd'hui par son Eglise, pour un apostolat beaucoup plus spécial. Vous êtes chargé de devenir le plus important anneau de la chaîne des liens spirituels du Patriarcat œcuménique avec le Conseil œcuménique des Eglises.

Ce champ d'action est très large. Il est en rapport avec la vaste et grande importance qu'a cet organisme du C.Œ.E. et il est en proportion avec la sainteté des rapports que l'Eglise orthodoxe, représentée par le Patriarcat œcuménique, a avec le C.Œ.E.

Le travail du C.Œ.E. n'est pas une affaire commune. C'est une affaire céleste et en même temps terrestre. Cet organisme, déjà mondial, travaille sans cesse pour le grand idéal : l'unité fraternelle du monde chrétien, selon le commandement formel du Christ : « et il y aura un seul troupeau ».

Avec une juste fierté, nous les enfants de l'Orthodoxie grecque, nous suivons la belle œuvre du C.Œ.E. et ses succès, parce que nous le voyons comme l'œuvre et le produit du Patriarcat œcuménique.

Le point de départ de cet organisme universel est l'encyclique très connue et très renommée que le Patriarcat œcuménique a publiée en 1920 pour le monde chrétien tout entier. Le très digne secrétaire général du C.Œ.E. l'a reconnu et l'a marqué publiquement dans le congrès de l'année passée à Rhodes.

La douleur et le déchirement plein de compassion de l'Orthodoxie pour la déchirure de la tunique sans couture du Christ, — de son Unique et Sainte Eglise — ont retenti profondément dans les consciences chrétiennes du monde civilisé tout entier et ont créé une nouvelle atmosphère de pensées et de sentiments. Quelques années après la publication de cette encyclique, plusieurs nobles âmes ont embrassé cette belle idéologie. C'est ainsi que s'est constitué et organisé un mouvement avec des chefs habiles et des donateurs idéalistes (surtout des Américains), qui fournissent les moyens matériels nécessaires pour la recherche de l'union de tous les peuples chrétiens dans une seule Eglise.

Ce mouvement, bien qu'il soit encore adolescent, a provoqué le respect de la plupart des chefs ecclésiastiques et politiques et il est reconnu par les différents groupes chrétiens, parmi lesquels la Grande Eglise du Christ, le Patriarcat œcuménique, joue le premier rôle.

Cher Emilianos, vous êtes appelé à offrir vos services à cette entreprise céleste, comme ambassadeur du Patriarcat œcuménique. Le chemin est déjà ouvert et les bases de votre action sont très bien soutenues par le travail de votre prédécesseur. Vous avez déjà parlé de lui, Mgr Jacques, l'éminent hiérarque maintenant archevêque d'Amérique. Il fut vraiment un théologien très distingué aux nombreuses qualités naturelles et acquises. Il a déjà fait briller cette charge pendant ses trois années de service.

Armez-vous de foi et de courage, mais aussi de bonne volonté et d'amour du travail et Dieu, le Donateur de tout bien, vous aidera.

Maintenant, à la fin de ma réponse, je me rappelle notre chère patrie, la Grèce, et je demande, comme à une mère pleine d'affection, ses prières en cet instant sacré. Je remercie Son Excellence M. l'Ambassadeur de Grèce et tous les Représentants d'Etat pour leur assistance à cette cérémonie ecclésiastique et nationale. Je vous prie tout particulièrement de transmettre à Sa Majesté, notre vénérable Roi, et à notre vénérable Gouvernement l'expression de notre amour et de notre grande estime pour eux et pour leurs travaux.

Faites maintenant quelques pas jusqu'à l'autel et là, à genoux, mettez votre âme en prière devant le trône de Dieu, afin que vienne sur vous, par l'imposition des mains et les prières des prélats concélébrants de cette cérémonie, la grâce de l'Esprit-Saint.

Paris, le 25 *septembre* 1960.

LA RENCONTRE ENTRE LE PRIMAT ANGLICAN ET LE PAPE

LA POSITION PERSONNELLE DE L'ARCHEVEQUE DE CANTORBERY

L'archevêque de Cantorbery est « Primat de toute l'Angleterre » et président de la Conférence Lambeth ; c'est lui aussi qui dirige l'Assemblée Consultative agissant comme Comité permanent de cette Conférence. Le premier de ces titres comporte un certain nombre de privilèges qui ne peuvent plus être exercés, mais il semble, étant donné l'importance croissante des Chambres de Convocation au cours des cent dernières années et l'activité de l'Assemblée ecclésiastique (*Church Assembly*) depuis 1919, que l'influence du Primat au sein de l'Eglise d'Angleterre s'est accrue en même temps que diminuait son influence politique sur le gouvernement et son prestige social dans l'ensemble du pays. Depuis la première Conférence de Lambeth (1867), le second de ces titres, conçu primitivement comme purement honorifique, a contribué à rehausser le rôle du titulaire du Siège de Cantorbery. Plus récemment, le travail de l'Assemblée Consultative montre que, dans le monde entier, les archevêques et évêques anglicans ont les yeux fixés sur l'Archevêque pour recevoir aide et conseil au sujet des problèmes pastoraux, apostoliques et administratifs qui se posent au cours des dix années qui s'écoulent entre deux Conférences de Lambeth.

REFLEXIONS

De tous côtés on a fortement souligné le fait que cette visite avait, avant tout, le caractère d'une visite de courtoisie d'ordre privé, ceci particulièrement dans les milieux catholiques anglais et parmi les Evangéliques, surtout chez ceux de tendance fondamentaliste. Ceci est, certes, parfaitement vrai, mais il convient de souligner certaines réflexions que fera tout catholique soucieux de servir la cause de l'union. On ne peut douter que pour l'ensemble des anglicans de toutes nations, les initiatives du Pape Jean XXIII ont éveillé un écho favorable qui, en tout état de cause, doit les amener à réexaminer leur attitude à l'égard du Siège de Saint-Pierre et de Saint-Paul en fonction de la position de l'Eglise anglicane se qualifiant en même temps, en quelque sorte, de catholique et de réformée (ou, comme beaucoup aujourd'hui diraient plus volontiers, d'évangélique). Car leur catholicisme n'a d'autre origine que le Siège d'où arriva saint Augustin il y a treize siècles et demi ; ceci étant, il serait déplacé d'objecter les contestations entre catholique et anglican au sujet de la continuité de l'Eglise fondée par le missionnaire bénédictin et de celle qui fut établie sous Elisabeth. Car tous les Anglicans proclamment, ou du moins admettent, leur dette à l'égard de l'*Ecclesia Anglicana* d'avant la Réforme, tout comme ils admettent et proclament, à des degrés divers, leur dette à l'égard de la Réforme. Cette double revendication donne à l'Eglise anglicane un caractère unique. Depuis que la mort du Cardinal Mercier mit fin, en 1926, aux conversations de Malines, cette Eglise a eu tendance à souligner le côté protestant de sa nature plus que le côté catholique, par le soutien qu'elle a accordé au C.Œ.E. et par son peu d'inclination à décourager le mouvement vers l'unité dans l'Eglise de l'Inde du Sud et d'autres projets similaires. Ses relations avec l'Eglise orthodoxe n'ont pas progressé parce qu'une réunion d'un Conseil Œcuménique des Eglises orthodoxes serait nécessaire avant que puisse être prise une décision précise quant au problème délicat des ordinations anglicanes. Les Anglicans ont accueilli avec joie « la permission donnée par les autorités catholiques romaines de rencontres entre des catholiques romains et d'autres chrétiens afin de discuter et de coopérer » (Lambeth Conférence, 1958, Résolution n° 38) et ils ont même exprimé le désir que ces autorisations soient utilisées plus largement et reçoivent plus d'extension.

Plus récemment, les dirigeants de l'Eglise d'Angleterre ont fait un accueil particulièrement chaleureux à la constitution du Secrétariat chrétien pour l'Unité. Il convient, sur ce point, d'attirer l'attention sur les remarques dont l'Archevêque catholique de Liverpool, Son Exc. Mgr John Heenan accompagna l'annonce de sa nomination comme membre de ce Secrétariat. Il parla de sa visite au Saint Père en août, et de l'espoir qu'avait exprimé celui-ci de « la plus grande coopération compatible avec la vérité, c'est-à-dire, en d'autres termes, pas de compromis en matière doctrinale, mais une unité aussi étroite que possible dans le domaine des œuvres. Telle est la position personnelle du Pape ». Une telle attitude s'accorde avec l'espoir déjà exprimé par la Conférence de Lambeth, qui toutefois ne fait pas la distinction, habituelle dans les milieux œcuméniques catholiques, entre les questions touchant la foi et la coopération chrétienne dans d'autres domaines. On peut espérer, dans l'avenir immédiat, qu'en Angleterre entre les Catholiques, les Anglicans et les autres chrétiens s'établira une *coopération* beaucoup plus importante qu'auparavant. Il est peut être permis d'espérer que dans le futur des théologiens dûment qualifiés, à l'abri de toute publicité prématurée, soient désignés par l'Eglise catholique et par la communion anglicane, et discutent librement et franchement de toutes les questions thélogiques importantes encore à résoudre. Mais une telle éventualité devra peut-être attendre la fin du Conseil œcuménique prochain, afin que, à la fois dans l'Eglise catholique et au dehors, l'opinion publique soit mûre pour un tel pas en avant.

Thomas Cowley.

DECLARATION DE L'ARCHEVEQUE DE CANTORBERY

« J'espère que ma visite au Patriarche Œcuménique suscitera un grand intérêt parmi ces Eglises de l'Est », dit l'Archevêque de Cantorbéry à la Conférence Diocésaine de Cantorbéry, samedi dernier (5-11-60).

« A travers l'histoire, elles ont maintenu, avec une résistance et une confiance merveilleuse, l'esprit du culte et de la doctrine chrétienne ; depuis longtemps, elles entretiennent des relations de camaraderie des plus amicales et des plus intimes avec nous et l'une d'elles a été jusqu'à reconnaître des Ordres anglicans comme existant, de plein droit, bien qu'en dehors des Eglises orthodoxes.

« J'espère que les gens ici seront, par cette visite, encouragés à s'informer au sujet de ces Eglises qui maintiennent, peut-être dans leur forme la plus pure, les croyances traditionnelles et les pratiques des premiers siècles de l'Eglise et sur lesquelles repose un très lourd fardeau de responsabilité pour la Chrétienté de l'Est ».

VISITE A ROME.

« Au sujet de ma visite à Rome, je n'ai pas grand chose à ajouter à ce qui a déjà été dit par tant d'autres. On a dit qu'il n'y a rien de particulièrement notable dans ma visite car n'importe quel Pape précédent aurait reçu n'importe quel archevêque de Cantorbéry précédent, si on le lui avait demandé ; et pourtant même si cela est vrai, il y a plus :

« Aucun archevêque précédent n'aurait pu proposer une telle visite, persuadé qu'il aurait été de rencontrer des incompréhensions insurmontables. Le fait que j'ai pu agir ainsi est dû à un ferme changement du climat de pensée parmi les Eglises, et finalement, à l'initiative prise publiquement par le Pape de spécifier que l'Eglise catholique désirait de meilleures relations avec les autres Eglises, plus expressément avec l'Eglise d'Angleterre et ses sœurs. Je savais que la proposition avait déjà été acceptée avant de la formuler.

« Il est vrai, comme on l'a dit, que, dans un sens, il ne peut se passer entre le Pape et moi que des banalités. Mais dans un autre sens, le fait de dire des banalités est lui-même un présage d'une grande signification. Dans une récente lettre diocésaine, j'avais dit que nous devions raffermir nos relations amicales non seulement avec les Eglises libres, mais (je cite les mots) « même avec les Catholiques ».

« Il était nécessaire de le dire. Entre l'Eglise catholique et nous-mêmes, il y a eu et il y a encore de grandes barrières de doctrine et de pratique doctrinale, quelques-unes ayant de graves conséquences politiques et sociales dans ce pays et ailleurs. Mais comme je l'ai écrit, je savais que le jour viendrait où il ne serait plus nécessaire de dire « même ». Le jour est venu.

« Ce que ma visite proposée a déjà établi, je l'espère, c'est que pour le futur les Anglicans et les Catholiques peuvent parler librement et ouvertement ensemble dans un esprit d'amitié et de camaraderie chrétiennes, ne recherchant pas à remporter une victoire les uns sur les autres, mais en tant que disciples au service du seul Seigneur, apprenant comme les chrétiens doivent toujours apprendre, d'abord en parlant les uns avec les autres et en disant la vérité comme ils la voient dans l'amour ».

AMITIE MERVEILLEUSE.

« Et puis-je dire que, lors d'autres voyages, j'ai trouvé une amitié merveilleuse et une coopération sincère, existantes et vigoureuses entre les chefs de l'Eglise catholique et les chefs de la communion anglicane ? Alors nous pouvons cheminer longtemps ensemble, avant d'atteindre les barrières qui nous séparaient et qui sans aucun doute, nous séparerons encore pendant longtemps.

« Pour ma part, je crois que c'était dans les vues de la Providence de Dieu et pour la dernière édification de son Eglise que beaucoup de ces obstacles naquirent. S'ils furent l'œuvre du péché, ils furent l'œuvre de la sincérité devant Dieu. Dans le royaume de Dieu ils seront vaincus ».

« Le premier objectif du mouvement œcuménique, de tout mon ministère et, comme je le reconnais humblement, dans bien des propos du Pape, est que nous devrions vivre ensemble comme des frères dans la maison du Seigneur pas encore d'une manière libre mais d'une façon réelle. C'est un changement que tant de personnes de toutes les Eglises demandent dans leurs prières, afin que cet incident, minuscule et insignifiant à la fois, mais nouveau cependant, d'une visite de courtoisie offerte et bien accueillie des deux côtés, puisse porter des fruits multiples allant jusqu'au centuple ».

Church of England Newspaper (11-11-1960.)

« Il ne doit plus être organisé de colloques entre Anglicans et Catholiques romains, conformes au genre des conversations qui eurent lieu à Malines (Belgique), au cours des années 1920, entre feu Lord Halifax, le Cardinal Mercier et quelques autres ».

L'Archevêque de Cantorbéry fit cette déclaration quand il répondit aux vœux que lui avaient adressés les dirigeants des Chambres du Clergé et du Laïcat de l'Assemblée ecclésiastique au sujet de sa prochaine visite au Vatican et aux chefs des Eglises orthodoxes orientales.

Au sujet des conversations de Malines, le Primat déclara : elles avaient lieu quelque peu clandestinement dans la coulisse, et éveillèrent chez tout le monde les pires suspicions.

INQUIETUDE CONTINENTALE.

« Désormais, je l'espère — et j'en suis sûr — des représentants des deux Commusions anglicane et romaine pourront se rencontrer afin de conserver et de s'éduquer mutuellement sans que personne ne le trouve étrange, tout comme depuis bien des années nous ne trouvons pas étrange de nous rencontrer avec nos frères de l'Eglise libre.

« Certains journaux ont écrit que ce projet fut tramé, si tel est le terme exact, lors de la réunion du C.Œ.E. à St Andrews en août. Ils suggéraient que nous nous étions réunis pour tramer ce complot.

« Sur le continent on se préoccupe beaucoup d'écarter une telle suggestion, parce qu'on voudrait, entre autres choses, éviter que quelqu'un puisse croire que le C.Œ.E. est l'endroit qui convient pour que des ecclésiastiques s'y rencontrent pour tramer des complots. Il est très important d'empêcher que le C.Œ.E. soit nommé dans de telles affirmations ».

PROJET TRAME A LAMBETH.

Le Dr Fisher ajouta que ce projet existait à Lambeth, bien avant la réunion de St Andrews. « Je suis prêt à déclarer que le lieu où naquit le complot, c'est mon bureau à Lambeth — d'abord dans mon propre esprit, parfois pas infertile — et que l'idée fut ensuite adoptée par mes frères les archevêques et certains de mes frères les évêques, si bien qu'elle fut adoptée d'hommes beaucoup plus sages que moi ».

Church Times (18-11-1960).

QUELQUES REACTIONS TYPIQUES

Le Chanoine John Brierley (Lichfield), qui avait antérieurement parlé comme président de la Chambre du Clergé, déclara que tous étaient remplis d'admiration pour la manière dont Sa Grâce sillonnait infatigablement les continents afin d'établir des contacts personnels avec les chefs d'autres communions chrétiennes.

« Nous voulons que vous sachiez qu'au cours de ces voyages et de ces rencontres si importants, vous aurez avec nous les pensées et les prières d'une Chambre unanime et, à la vérité, une Eglise unie. Nous désirons vous dire « merci » pour tout ce que vous faites dans ce domaine ».

Sir Kenneth Grubb (Londres), président de la Chambre du Laïcat, donna son assentiment à ces paroles.

Church Times (18-11-1960).

Le Rév. M.A.P. Wood, président de la Conférence d'Islington, a fait la déclaration suivante au *Church of England Newspaper*.

« De nombreux Evangéliques, bien que fortement conscients des grandes différences de doctrine et de vie pratique chrétienne qui séparent l'Eglise catholique romaine de l'ensemble des Eglises Réformées dans le monde, saluent néanmoins avec sympathie le geste hardi et courageux de l'Archevêque prenant, à l'occasion de son voyage au Moyen-Orient, l'initiative d'une rencontre, non seulement avec le Chef de l'Eglise orthodoxe, patriarche œcuménique, mais aussi avec le Pape.

« Un « sommet » religieux, tout comme un « sommet » politique n'implique pas que les dirigeants adoptent leurs lignes de conduite réciproques. Une rencontre du Chef de la Communion anglicane et du Chef de l'Eglise romaine ne doit entraîner aucune perte dans le domaine des principes, et si cette rencontre fournit l'occasion de parler ouvertement d'un certain nombre de sujets qui séparent les Eglises, il peut en résulter du bien.

« Des questions comme la liberté des religions non-catholiques romaines et la persécution des minorités protestantes sont évidemment des sujets dont la discussion pourrait améliorer une situation qui est cause de scandale dans la chrétienté.

« Comme le reconnaîtront tous ceux qui le connaissent bien, l'Archevêque de Cantorbéry, soutenu par les prières des chrétiens de partout, a assez de courage, d'humilité, de sens de l'humain pour que, de cette rencontre délicate et, selon certains dangereuse, il sorte quelque chose de valable ».

Church of England Newspaper
(4-11-1960).

L'évêque S. F. Allison, de Chemsford, président du Conseil de l'Eglise anglicane pour les relations entre Eglises, déclara : « J'accueille chaleureusement cette nouvelle... le pape a donné de nombreuses preuves de son désir d'une meilleure entente entre l'Eglise catholique romaine et l'Eglise catholique non-romaine ».

Pour l'évêque Oliver S. Tompkins, de Bristol « il ne peut sortir que du bien d'une meilleure connaissance l'un de l'autre », et il ajouta que cette rencontre sera « un pas important dans les relations personnelles qui se développent de nos jours entre les dirigeants responsables d'Eglises dans toute la chrétienté ».

L'une des plus fortes critiques venues du côté anglican est celle du Rév. J. C. King, rédacteur du *Church of England Newspaper*, qui pense que cette rencontre devrait se faire dans un endroit neutre et peut-être en présence du patriarche de l'Eglise orthodoxe. « Ce qu'il ne faut pas oublier et qui peut troubler beaucoup d'anglicans, c'est que le Vatican ne s'est pas le moins du monde montré disposé à modifier son attitude envers les autres Eglises ».

Le journal anglican *Church of Ireland Gazette*, quant à lui, se demande si l'on n'a pas « fait un peu trop cas de cette rencontre... Nous préférons la considérer comme faisant normalement partie de la suite des événements ». Et il ajoute que la présente situation du monde rend « impensable que les relations entre les dirigeants des Eglises n'aillent pas au moins jusqu'à se rendre visite ».

LE VATICAN ETABLIT UN SECRETARIAT POUR L'UNITE CHRETIENNE CETTE DEMARCHE EST BIEN ACCUEILLIE PAR LES CHEFS ANGLICANS

« On a annoncé... que l'Archevêque Catholique de Liverpool (Son Exc. Mgr John Heenan) connu pour sa libéralité pleine de charité envers les autres communions, était nommé par le Pape comme l'un des principaux membres du nouveau Secrétariat catholique pour l'Unité chrétienne.

« L'Archevêque établira les premiers contacts avec les autres chrétiens de Grande-Bretagne en s'efforçant de créer une union plus étroite entre eux et le Vatican.

« L'établissement du Secrétariat a été accueilli par l'Archevêque de Canterbury comme « un autre signe des temps, plein de promesses divines ».

CHANGEMENT D'ATTITUDE.

Dans la dernière publication de son *Feuillet diocésain*, le Primat a rappelé à l'Eglise que, lorsque la Commission Mondiale des Eglises s'est réunie en août à St Andrews, on a dit « de bonne source » que l'attitude de Rome elle-même, envers le mouvement pour l'unité d'esprit et de compréhension, évoluait rapidement.

« Là où régnaient l'ignorance et la suspicion, on trouve maintenant un intérêt de sympathie croissant et en certain milieux, un désir manifeste (si je puis m'exprimer ainsi) d'entrer dans l'esprit de ce mouvement pour voir ce que Dieu peut nous apprendre tout au cours de celui-ci.

« LONG CHEMIN A PARCOURIR ».

L'évêque de Chelmsford (le Très Rév. S.F. Allison), président de la Commission de l'Eglise d'Angleterre sur les relations entre les Eglises, dit au *Church Times* cette semaine :

« J'accueille bien chaleureusement l'établissement du Secrétariat catholique pour l'Unité chrétienne. A la récente réunion du Comité central de la Commission Mondiale des Eglises à St Andrews, la satisfaction générale s'exprima devant ce pas.

« Il est très significatif qu'il y ait maintenant un corps à Rome, composé d'hommes expérimentés dans les affaires œcuméniques à qui les chrétiens non-catholiques peuvent adresser leurs demandes, leurs observations et leurs suggestions.

« Cela ne veut pas dire naturellement que l'unité soit en vue — nous avons encore un long chemin à parcourir — mais c'est un pas en avant décisif ».

ATTITUDE DU PAPE.

Mgr Heenan dont on parle très souvent comme successeur éventuel du Cardinal Godfrey, comme archevêque de Westminster, a annoncé le week-end dernier qu'il attendait des instructions détaillées du Vatican.

« Au cours de l'audience que le Pape Jean XXIII m'accorda en août, dit-il à un journaliste, celui-ci a montré une grande affection envers les Anglicans »...

SECRETAIRE HOLLANDAIS.

L'évêque de Chelmsford et les spécialistes de l'Eglise d'Angleterre sur les relations entre les Eglises connaissent bien déjà le secrétaire du corps nouveau (Mgr Willebrands, des Pays-Bas). Pendant quelque temps, il a été l'observateur œcuménique offiiciel du Vatican et en tant que tel a assisté aux dernières réunions du C.Œ.E. : à Rhodes, l'année dernière et plus récemment à l'Assemblée, à St Andrews.

Le chef du Secrétariat est le Cardinal Bea, un des plus fidèles amis du Pape Jean XXIII. Le Secrétariat se compose de dix membres choisis personnellement par le Pape dans huit pays.

Church Times (14-10-1960).

Au moment de mettre sous presse, nous recevons les premières nouvelles sur la visite de l'archevêque de Cantorbéry au Souverain Pontife. Voici, en attendant que nous revenions sur ce sujet, le communiqué officiel publié du côté anglican (La Croix, 4-5 *décembre* 1960) :

« Sa Grâce l'archevêque de Cantorbéry, a été reçu ce matin au Vatican par S.S. le Pape.

« Mgr Antonio Samore faisait fonction d'interprète et la conversation a duré cinquante-cinq minutes.

« L'Archevêque a pu faire part à Sa Sainteté de certaines des impressions qu'il a rapportées de son récent voyage à Jérusalem et à Istanbul, impressions qui ont particulièrement intéressé Sa Sainteté, en considérant le fait qu'ayant été pendant dix ans délégué apostolique à Istanbul, il (le Pape) possède une profonde expérience personnelle de la situation religieuse en Orient.

« Sa Sainteté a exprimé à l'Archevêque son profond désir — comme il l'a fait en de nombreuses autres occasions — d'intensifier les sentiments fraternels entre tous les hommes et, particulièrement, entre tous les chrétiens et l'Archevêque a confirmé, sur la base de ses connaissances et de sa propre expérience, combien était profond et étendu le désir, dans de nombreuses Eglises, de travailler au même but.

« Sa Sainteté a rappelé le souvenir de son illustre prédécesseur, Saint-Grégoire-le-Grand qui envoya les premiers missionnaires en Angleterre. La conversation a également porté sur des expériences personnelles de caractère spirituel.

« Le Pape a offert à l'Archevêque un exemplaire du volume récemment publié sur le synode romain, les discours prononcés par Sa Sainteté alors qu'elle était patriarche de Venise, les discours de sa première année de pontificat et le premier volume des *Actes préparatoires du Concile œcuménique*. Une médaille d'argent a également été remise à l'Archevêque.

« L'Archevêque a remis à Sa Sainteté une copie spéciale de la liturgie du couronnement de la reine Elizabeth II, reliée sous parchemin blanc et portant une inscription commémorative.

« Il n'a jamais été question que cette rencontre donne lieu à un examen de problèmes ou de questions particulières et, tout au long, cette entrevue a conservé le caractère d'une visite de courtoisie. Elle a été marquée par un esprit heureux de cordialité et de sympathie, comme il convenait à un important événement de l'histoire des relations de l'Eglise ».

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

N. B. - Nous rappelons que les auteurs et ouvrages non-catholiques sont désignés par un astérisque

— *H.-D. MACDONALD. *Ideas of Revelation. An Historical Study* A.D. 1700-1860 (1 vol. 13,8 × 22,1, XII + 300 pp., Macmillan, Londres, 1959). La présentation par Dr. McDonald du problème de la compréhension de la révélation biblique et de son approche, comme elles sont apparues aux penseurs principaux pendant un siècle et demi, est très fouillée et a exigé de toute évidence des recherches considérables. Elle sera sans doute très utile pour les étudiants qui désirent savoir les opinions d'un philosophe ou théologien particulier sur cette question.

— *M. HENNELL. *John Venn and the Clapham Sect* (1 vol., 14 × 22,3, 296 p., Lutterworth, Londres, 1958). Etude utile de la deuxième génération du mouvement évangélique en Grande-Bretagne, qui avait une influence très grande sur la société britannique et ses institutions sociales aussi bien que sur les missions et la diffusion de la Bible, par l'intermédiaire de petits groupes de la haute bourgeoisie. Le ministère de John Venn auprès d'un de ces groupements, le « Clapham Sect », le plus influent de ces groupes de pression, a donné le ton aux pasteurs de la tendance évangélique pour le XIXe siècle : visites pastorales, éducation de toutes les classes sociale, vaccination, associations pour jeunes filles et « demoiselles », l'éveil aux besoins des missions étrangères, avec un arrière-fond d'acceptation de la structure sociale du jour.

— *(Recueil). *Charles Simeon* (1759-1836) *Essays Written in Commemoration of his Bi-Centenary* (1 vol., 14 × 22, VI + 190 pp., S.P.C.K., Londres, 1959). A travers son ministère de 50 années à l'Eglise de la Sainte Trinité à Cambridge, Charles Simeon a exercé une influence énorme sur des générations d'étudiants destinés au ministère ; son influence sur l'Eglise d'Angleterre dans son ensemble est davantage reconnue ces dernières années. Ce bon recueil d'essais discute des aspects différents de son travail et de son enseignement et aide à établir l'importance du courant évangélique dans la théologie anglicane et la société anglaise. Le dernier essai par A. Pollard, éditeur du recueil, résume l'influence et la signification de l'œuvre de Simeon. Th. C.

3. Histoire des doctrines

— *J.-N.-D. KELLY. *Early Christian Doctrines* (1 vol., 14 × 22, XII + 502 pp., A & C Black, Londres, 1958, 2e éd., 1960). Après son étude excellente sur les credos, le Dr. Kelly nous donne maintenant une histoire claire et bien-ordonnée du développement des doctrines chré-

tiennes pendant les quatre premiers siècles de la vie de l'Eglise. L'étude d'une période aussi longue demande naturellement une certaine concision, et on peut être en désaccord ici ou là avec l'auteur sur la longueur et, moins souvent, sur la teneur de ses considérations ; on regretterait aussi que la discussion s'arrête un peu artificiellement au Concile de Chalcédoine. L'examen de l'Ecriture et de la Tradition par l'auteur a un intérêt spécial pour les Catholiques.

— (Recueil). *The Church Teaches. Documents of the Church in English Translation* (1 vol., 13,7 × 20,7, XIV + 400 pp., B. Herder Book Co., St. Louis (Mo.), 1957). Une traduction utile, par les Jésuites du collège de S. Marie, Kansas, d'un choix de documents de l'Eglise, divisé en sections selon la matière ; l'ordre chronologique est suivi à l'intérieur de chaque section.

— *J.-S. MOIR. *Church & State in Canada West. Three Studies in the Relation of Denominationalism et Nationalism,* 1841-1867 (« Canadian Studies in History & Government », 1 vol., 17,7 × 25,2, XVI + 224 pp., Univ. of Toronto P, 1959). L'époque étudiée par cette monographie est presqu'inconnue aux étudiants de l'histoire ecclésiastique en Europe ; mais porte les traces des mouvements de pensée européens et surtout britanniques. Après avoir esquissé les dénominations différentes et leurs relations avec le gouvernement, l'auteur examine à fond la question brûlante des riches terrains réservés pour servir de bénéfices au clergé protestant (3,750 miles carrés) ; le problème universitaire, « amalgame de collèges sectariens, universités dénominationelles, et... l'université nationalisée et sécularisée de Toronto » ; et les rapports entre l'Eglise et l'Etat à propos des écoles primaires libres.

Th. C.

B. Histoire des cultures

Dans la série *Harper Torch Books* (13,5 × 20,3, Harper & Bros, New York) on note les titres suivants :

— *J.-H. BREASTED (T.B. 57). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt ;* *W. HALLER (T.B. 22) *The Rise of Puritanism ;* *E. HATCH (T.B. 18) *The Influence of Greek Ideas on Christianity ;* *H.O. TAYLOR (T.B. 48) *The Emergence of Christian Culture in the West ;* *J. WEISS (T.B. 53 et 54) *Earliest Christianity. A History of the Period A.D.* 30-150 ; *G. SARTON (T.B. 501) *Ancient Science and Modern Civilisation.*

3. Byzantinologie

— H.-G. BECK. *Kirche un theologische Literatur im byzantinischen Reich* (1 vol., 17,5 × 25, 832 pp., H.G. Beck, Munich, 1959). C'est avec joie que l'on voit paraître un pareil ouvrage, véritable répertoire des sources littéraires et historiques de l'Eglise byzantine. Œuvre du professeur de philologie byzantine et néo-hellénique à l'Université de Munich — à laquelle nous devons tant : qu'on pense à K. Krumbacher, à A. Ehrhard et à F. Dölger —, ce livre va remplacer l'histoire de la littérature byzantine de Krumbacher : les deux tiers en effet de l'ouvrage sont consacrés à la théologie byzantine (la bibliographie est particulièrement soignée et à jour). La première partie de l'ouvrage étudie l'organisation de l'empire dans le cadre de l'empire byzantin : ceux qui de nos jours s'intéressent spécialement à la notion de patriarcat et à sa signification exacte trouveront là matière à réflexion. Une autre partie étudie la liturgie et l'haagiographie. Un instrument de travail incomparable qui permettra bien des rapprochements et des renouvellements.

M.-J. Le G.

5. Les ensembles modernes

— A. WENGER. *La Russie de Krouchtchev* (1 vol., 14 × 19, 128 pp., Bonne Presse, Paris, 1960). Le R.P.A. Wenger, rédacteur en chef de « La Croix », bon connaisseur des questions russes, nous donne dans ce livre un aperçu bien informé et lucide sur la situation et les problèmes idéologiques de l'Union Soviétique. Il relève, en parlant de l'idéologie soviétique, le fait de la recrudescence de la lutte anti-religieuse en Union Soviétique depuis 1958.

— (Recueil). *Contributions à l'histoire russe* (« Cahiers de l'histoire mondiale », 1 vol., 15,1 × 23,1, 335 pp., La Baconnière, Neuchatel, 1958). Ce numéro spécial des Cahiers publiés sous les auspices de l'Unesco par la Commission internationale d'études historiques contient des études qui nous donnent à grands traits le développement scientifique et culturel de la Russie. Tout lecteur occidental peut tirer profit de ce livre pour une meilleure connaissance de la civilisation russe.

— H. DUQUAIRE. *Les chrétiens en Allemagne de l'Est* (1 vol., 14,8 × 21,5, 182 pp., Guy Victor, Paris, 1960). Présentation journalistique mais documentée sur la situation des chrétiens en Allemagne de l'Est.

I. G.

X. — PHILOSOPHIE ET RELIGION

A. Philosophie de la religion

— J. MARITAIN. *On the Philosophy of History* (1 vol., 14 × 22, XIV + 144 pp., Geoffrey Bles, Londres, 1959). La publication d'un livre par M. Jacques Maritain est toujours un événement important pour le monde philosophique anglo-saxon où son influence est sans pareille. Pour M. Maritain, la philosophie de l'Histoire est l'application ultime des vérités philosophiques non pas aux mœurs de l'individu mais à la marche entière de l'humanité ; d'où la nécessité de son étude par les hommes d'Etat et les hommes d'action. L'application intelligente des vrais principes de la philosophie dépend beaucoup d'une philosophie de l'histoire valable, et faute de cette application, nous faisons aujourd'hui beaucoup d'erreurs dans la vie sociale et politique.

Th. C.

B. Philosophie et théologie

— J. COLLINS. *God in Modern Philosophy* (1 vol., 15,5 × 24, XII + 476 pp., Henry Regnery, Chicago, 1959). Le professeur de philosophie à l'université de S. Louis analyse les systèmes des grands philosophes modernes à partir de Nicolas de Cuse, quant à la nature et l'existence de Dieu et à sa relation avec l'homme. L'œuvre du professeur Collins trouve son unité et sa valeur dans cette préoccupation qu'il estime être au cœur même de la recherche philosophique moderne. Il n'est pas sans signification qu'un professeur américain ait réussi à mener à terme un projet si ambitieux ; à part deux ou trois théologiens professionnels, les philosophes anglais ne sauraient en faire autant dans l'état actuel de la philosophie anglaise.

Th. C.

F. Philosophie politique

— G.-A. WETTER. S.J. *Dialectical Materialism. A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union* (1 vol., 14 × 22,3, XII + 610 pp., F.-A. Praeger, New York, 1958). Traduit de la 4e édition allemande, cette excellente vue d'ensemble de l'évolution et de la situation contemporaine du matérialisme dialectique soviétique se divise en deux parties. La première partie, qui donne l'ar-

rière-plan historique, est moins forte que la deuxième qui concerne le système philosophique soviétique. On note particulièrement la conclusion revisée de cette édition ; le « parallélisme foncier », établi entre le Marxisme-Léninisme et le thomisme, remarqué par d'autres observateurs, mériterait une étude spéciale, bien que, comme l'auteur le constate, il se limite au domaine formel. (Cf. critique technique dans SOVIET STUDIES XI/1 (1959), pp. 61-69).

— *C.-C. WEST. *Communism and the Theologians. Study of an Encounter* (1 vol., 14 × 22, 400 pp., S.C.M., Londres, 1958). Le Dr. West ne considère que ces théologiens protestants qui envisage le communisme en rapport avec la société contemporaine et le message chrétien. Ils forment une espèce d'éventail depuis Brunner à droite jusqu'à Hromadka à gauche, avec Reinhold Niebuhr, Tillich et Barth au centre. (Mais pourquoi y avoir inclus plusieurs non-théologiens dont les opinions sont sans intérêt : Dulles, Chambers ?) L'étude finit sur une note d'espérance : comment le chrétien peut-il mieux affronter le monde politico-économique avec le Christ pour que les besoins concrets des hommes soient mieux perçus et servis ? Le défi du communisme sert à rappeler l'Eglise à sa vraie nature et mission dans un monde qui — communauté civile et Etat y compris — est l'objet de la grâce de Dieu. Il cite A. MacIntyre : « La vraie communauté chrétienne sera une communauté de pauvreté et de prière ».

G. Philosophie en général

— J. MARITAIN. *Distinguish to Unite or the Degrees of Knowledge* (1 vol., 15,5 × 24, XX + 476 pp., Geoffrey Bles, Londres). Le *magnum opus* de Jacques Maritain n'était connu dans les pays de langue anglaise pour ceux qui ne lisent pas le français que par une traduction assez déficiente. Une équipe sous la direction de M. l'abbé Gerald B. Phelan de Toronto a travaillé pendant plusieurs années pour produire cette nouvelle traduction, considérablement améliorée par rapport à la traduction antérieure, et comprenant des appendices qui n'étaient pas dans l'ancienne édition. Elle est certaine d'avoir une large diffusion bien au-delà de l'Eglise Catholique. Th. C.

XI. — LES RELIGIONS NON-CHRETIENNES

A. Situation

— *R. PAYNE. *The Holy Sword. The Story of Islam from Muhammad to the Present* (1 vol., 14,5 × 22, XVI + 336 pp., Harper & Bros, New York, 1959). Cette histoire de l'Islam, destinée essentiellement à une diffusion populaire, ne manifeste seulement une connaissance livresque mais aussi une perception de l'esprit de la religion de Mohammed. Très bonnes photographies.

Th. C.

— K. TERZIBACHIAN (Mgr). *Les conceptions religieuses de Fuzouli* (en arménien) (1 vol., 16,5 × 25, 282 + VI pp., impr. Djarian, Paris, 1957). L'auteur étudie dans ce volume — le troisième de la série consacré à la vie et aux œuvres de Fuzouli (mort en 1555) — les conceptions religieuses de ce poète et philosophe, l'une des figures les plus attachantes de l'Islam et de la littérature turque.

B. Tendances

— *J.-G. BENNETT. *Concerning Subud* (1 vol., 13 × 19,8, 192 pp., Hodder & Stoughton, Londres, éd. rev. et aug. 1958). Système éthique fondé par un Indonésien, Pak Subuh, *Subud* a trouvé un soutien considérable parmi les disciples de Gudjieff pendant la dernière décade. Ce mouvement emprunte en majeure partie son langage au mysticisme oriental, et encourage les peuples de toute race et de toute croyance à rendre un culte à Dieu par la soumission à la volonté divine.

Th. C.

XII. — SOCIOLOGIE ET RELIGION

C. L'homme dans les ensembles politiques

— G.-H. THEUNISSEN. *Zwischen Golgotha und Auschwitz* (br., 13,6 × 20,8, 42 pp., M. Du Mont Schauberg, Cologne, 1959).

L'auteur considère qu'Auschwitz a marqué un point de séparation entre le passé et l'avenir. La souffrance engendrée par Auschwitz constitue la condition nécessaire d'une nouvelle maîtrise de l'avenir, qui n'est plus une fatalité mais pourra être dominé par l'humanité. La mort des Juifs et des non-Juifs à Auschwitz a brisé l'ancien horizon de l'histoire de l'humanité ; et cet horizon devait se briser parce qu'il n'était pas capable de contenir les acquisitions nouvelles de l'humanité.

D. Les religions dans les ensembles politiques

— *P. TILLICH. *Theology of Culture* (1 vol., 12,7 × 19,2, X + 214 pp., O.U.P., New York, 1959). Tous ces essais, sauf un, ont déjà paru en différents périodiques, mais trouvent leur unité dans l'intérêt que ce théologien distingué a toujours porté à la théologie de la culture. Les quatre sections de son livre sont intitulées : Considérations fondamentales ; applications concrètes ; comparaisons culturelles ; et, en guise de conclusion : la communication du message chrétien.

E. Economie et humanisme

— L.-J. LEBRET. O.P. *Manifeste pour une civilisation solidaire* (1 vol., 15 × 20, 96 pp., Economie et Humanisme, Caluire (Rhône), s.d.).

Ce manifeste est le fruit non seulement de la vaste expérience de son auteur bien connu mais de la consultation d'une centaine de personnalités. Il mérite d'être quelque temps notre livre de chevet. Mentionnons à ce propos que « l'Institut de Recherche et de Formation en vue du Développement harmonisé » en liaison avec « Economie et Humanisme » lance une nouvelle publication qui porte le titre de DEVELOPPEMENT ET CIVILISATIONS — l'harmonisation du développement qui est l'acte politique continu qui crée ou entretient les conditions d'instauration d'une meilleure civilisation.

Th. C.

XIII. — ANNUAIRES, OUVRAGES DE REFERENCES, DIVERS

— *Bilan du monde, Encyclopédie du monde chrétien*, t. II (1 vol., 16,5 × 22, 832 pp., Castermann, 1960). C'est avec plaisir qu'ont voit l'achèvement de cette encyclopédie destinée à donner les renseignements essentiels sur l'Eglise et les mouvements chrétiens dans le monde : le présent volume nous donne une vue d'ensemble des différents pays, suivant le schéma suivant : Etat social et culturel (géographie, histoire, institutions politiques, démographie, vie économique et sociale, instruction et culture, religion), l'Eglise catholique (histoire, situation actuelle, action religieuse, sociale et culturelle, prise de position de l'Eglise sur les questions actuelles, statistiques religieuses). Cet

ouvrage rendra des services considérables : s'il a des lacunes indéniables — tel ou tel point demanderait précisions, développements ou au contraire allègements — il a du moins l'immense mérite d'exister, et ses prochaines éditions amélioreront l'acquis. Quand on mesure le travail qu'a pu demander la mise au point d'un tel instrument, on ne peut que féliciter l'équipe de rédaction : d'ici quelques années nous pourrons avoir un instrument de travail incomparable. Nous nous permettons cependant une suggestion : ne serait-il pas possible de mieux dégager les implications théologiques de telle ou telle situation religieuse ? Signalons enfin combien cet ouvrage peut être utile à nos frères orthodoxes et protestants : ils ne sont d'ailleurs jamais oubliés dans le tableau religieux des différents pays. M.-J. Le G.

— *Lexikon für Theologie und Kirche* (2e édit.). *Band III :* Colet bis Faistenberger, 18 × 26,1, 16 pp., 1 344 col., 64 reprod., 8 cartes, 1959 ; *Band IV :* Faith and Order bis Hannibaldis, 12 pp., 1 352 col., 60 reprod., 8 cartes, 1960 (Herder, Fribourg-en-Br.). On est heureux de signaler la parution de ces deux nouveaux tomes du Lexikon de Herder dans sa deuxième édition revue et complétée. L'éloge de la compétence des collaborateurs, de l'ouverture d'esprit aux problèmes de l'unité comme de la qualité technique de l'édition, n'est plus à faire. Dans ces deux livraisons nous relevons des articles substantiels comme : Dogmenentwicklung (K. Rahner) ; Erlösung (H. Grillmeier) ; Ekklesiologie (H. Bacht et O. Semmelroth) ; Gesetz und Evangelium (G. Söhngen). Deux articles sont consacrés à l'unité de l'Eglise ; H. Schlier en traite la base biblique, et H. Volk présente l'aspect théologique. Comme prolongements du même thème, on peut ajouter les deux notes de K. Rahner et de O. Karrer, qui traitent respectivement de l'unité de l'humanité et de l'unité dans la foi. Parmi les nombreux articles qui touchent aux relations interconfessionnelles, on trouve : Kirchentag, Evangelische Kirche in Deutschland (J.-P. Michael) ; Dialektische Theologie (H. Bouillard) ; Gegenreformation (E. Zeeden) et Entmythologiesierung (H. Fries). C'est dire que ces volumes feront la joie des chercheurs et de tous ceux qui veulent se mettre au courant du mouvement actuel de la pensée théologique.

A. PAYOT. *L'offrande du berger* (1 vol., 12 + 16, 75 pp., Labor et Fides, Genèves, 1959). Recueil de 9 contes de Noël. I. G.

CERCLE DE FORMATION ŒCUMENIQUE

A la demande d'une groupe de laïcs, un cours de formation œcuménique a été organisé au Centre d'Etudes Istina. Les réunions de ce cercle se tiendront une fois par mois à *Istina*, 25, bd d'Auteuil, à Boulogne-sur-Seine, et comprendront un tour d'horizon œcuménique, un cours de formation et un échange de vues sur les questions posées par le cours ou l'actualité. Le groupe qui est l'origine de ce cercle pense que la formation œcuménique répond à un besoin très actuel et invite à y participer tous ceux qui s'intéressent à ces questions.

Une première réunion a eu lieu le 2 décembre 1960, dirigée par le R.P. Le Guillou, groupant une quarantaine de personnes.

Le R.P. Le Guillou a rappelé combien cet été avait été riche en rencontres œcuméniques, il a donné quelques détails, en soulignant les points les plus remarquables et en montrant les signes nombreux d'un progrès assez général dans les esprits en faveur du rapprochement.

Ces informations furent suivies d'un exposé sur le thème des Conciles en perspectives catholique, orthodoxe et protestante.

Après ces exposés des échanges eurent lieu sur quelques points particuliers. Plusieurs jeunes soulignèrent que pour aborder les problèmes œcuméniques, une formation de base était indispensable : ce sera l'objet des réunions de ce cercle de l'assurer.

La prochaine réunion du cercle est fixée au 6 janvier 1961, à 20 h 45 ; les suivantes auront lieu tous les deuxièmes vendredis du mois.

ISTINA (revue trimestrielle)		VERS L'UNITE CHRETIENNE (mensuel)	
France et Communauté	15 NF	France et Communauté	5 NF
Etranger	18 NF	Etranger	6 NF
de Soutien	25 NF	de Soutien	10 NF

Compte courant postal : Paris 90-36 - J. Dumont, 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine.

Les abonnements partent de janvier et se prennent pour l'année entière

AVIS IMPORTANT

Le fin de l'année amène à échéance un grand nombre d'abonnements. Nous prions les abonnés qui sont dans ce cas, de bien vouloir nous envoyer sans retard leur souscription, nous évitant ainsi de coûteuses réclamations. D'autre part, le nombre toujours croissant de nos abonnés nous oblige à reporter en fin d'année l'échéance des abonnements qui se situaient en cours d'année. En conséquence, nous prions ceux de nos abonnés qui se trouvent dans ce cas, de bien vouloir renouveler leur abonnement pour 1961 *en ajoutant à la souscription annuelle autant de fois le dixième de cette souscription qu'il reste de mois à courir avant la fin de l'année. Bien noter que les mois d'août et de septembre ne sont pas à compter.*

Cum Permissu Superiorum

Imp. Chaperon, Clamart. **Le Gérant : J. Dumon**